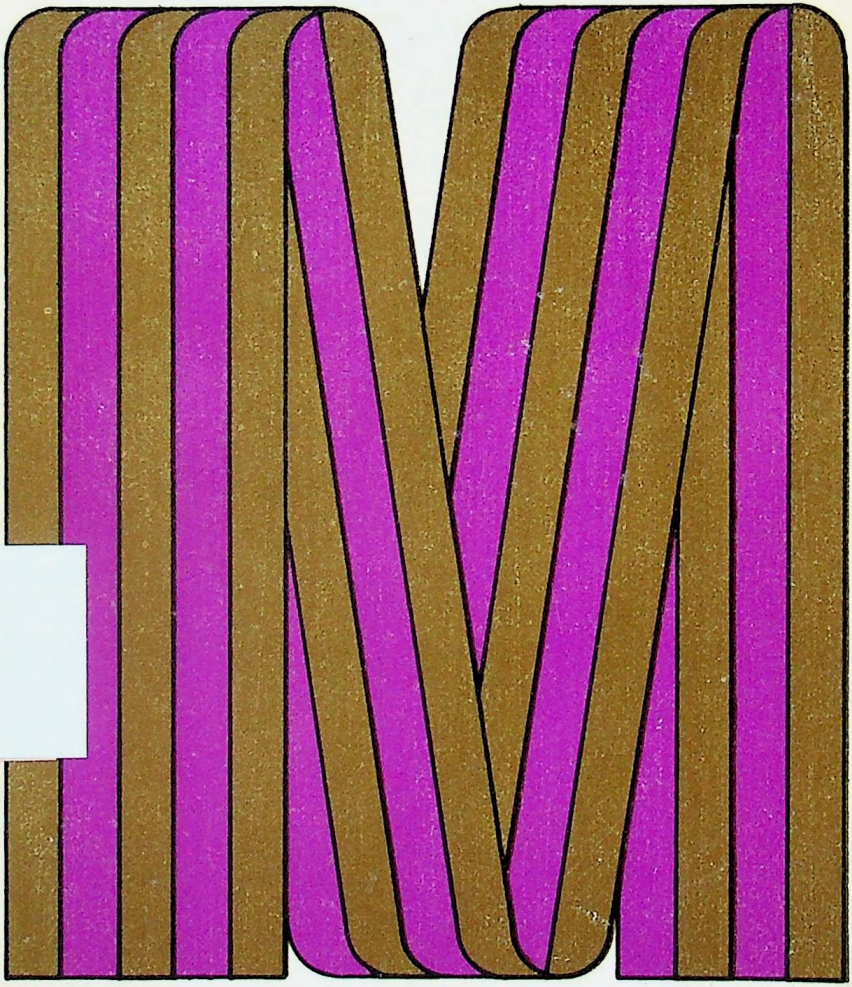
¿qué es el materialismo dialéctico?

O. yajot



6

O. Yajot

QUE ES EL MATERIALISMO DIALECTICO

Fundación Ignacio Aldecoa
OVIEDO

EDICIONES DE CULTURA POPULAR

R. 2373

Tercera reimpresión, 1976
Cuarta reimpresión, octubre de 1976
Quinta reimpresión, febrero de 1977
Sexta reimpresión, noviembre de 1977
Diseñó la portada: Carlos Palleiro

DR © 1975. Ediciones de Cultura Popular, S. A.
Filosofía y Letras 34, Col. Copilco-Universidad.
México 20, D. F.
Teléfono: 512-69-64
Impreso y hecho en México

Charla primera

QUE ES LA FILOSOFIA Y QUE ESTUDIA LA FILOSOFIA MARXISTA

Qué es la filosofía y qué proporciona su estudio

Existen las opiniones más contradictorias acerca de la filosofía. Muchos de los que la estudian dicen: "Es una ciencia muy interesante, viva y enjundiosa". Pero otros objetan: "Podré vivir sin ella". Quienes así hablan, piensan que no necesitan de esa ciencia. Y su opinión no tiene nada de casual. Durante siglos se consideró que la filosofía estaba al alcance únicamente de los "elegidos del espíritu", de los esclavistas y burgueses. Se hacía creer que la filosofía era algo alejado de la vida, difícil de comprender e incluso innecesario. Pero reflexionemos un momento, estimados lectores, y tratemos de responder a la pregunta de si es posible pasarse sin la filosofía.

Algunos de ustedes quedarán muy sorprendidos, probablemente, si se les dice que en toda su vida consciente se guían por una filosofía determinada y se atienen a ella. Pero así es. El individuo, que vive en la sociedad, se encuentra a cada paso con centenares y miles de fenómenos. Piensa en lo que ocurre tanto dentro de su país como fuera de sus fronteras. Reflexiona también sobre los fenómenos de la naturaleza, deseando penetrar en los "secretos" del Universo. Cuando el hombre piensa en el origen de los planetas, las estrellas, la Tierra y todo lo que existe en ella, en lo que ocurre con el ser humano después de su muerte, en lo que es la felicidad y el sentido de la vida, medita en realidad —tenga o no conciencia de ello— sobre cuestiones filosóficas. No lo hace por vana curiosidad,

sino porque se enfrenta con esas cuestiones a cada momento y en todas partes. Y cualquiera que sea la respuesta que dé, tendrá siempre un determinado sentido filosófico.

Un ejemplo. En el pasado, cuando se daba un verano de sequía, los campesinos "rogaban a Dios" para que lloviera. Tenían, pues, una "idea" determinada de estos fenómenos.

No hace falta demostrar que semejante opinión era profundamente errónea. Pero cuando los hombres, para evitar las funestas consecuencias de la sequía, construyen sistemas de riego artificial y cultivan con todo esmero los campos a fin de conservar la humedad, ¿no muestran claramente que tienen una idea de la lluvia, una opinión del mundo y de lo que ocurre en él? Comprenden que los fenómenos de la naturaleza se producen de modo espontáneo y no precisan de la ayuda de Dios. Es una concepción acertada del mundo.

También pueden comprenderse de distintas maneras los fenómenos de la vida político-social.

De lo dicho se deduce que el individuo puede comprender los acontecimientos que se registran a su alrededor únicamente si se guía por una determinada *concepción del mundo, la cual es una asociación de opiniones acerca de la vida, del mundo en su conjunto, de unos u otros fenómenos y acontecimientos.*

Necesitamos las opiniones y concepciones generales del mundo, pero no para conocer de manera pasiva los acontecimientos que se registran en él, sino para influir activamente en ellos. Sólo la unidad de conocimientos y de profundas convicciones ideológicas permite formarse una concepción cabal del mundo. Y entonces, esa concepción desempeña un papel inmenso en nuestra vida.

Imaginémonos dos personas a las que se propone ingresar, por ejemplo, en una secta religiosa. Una acepta, la otra no. Una se deja engañar por las falsas palabras de los sectadores. Pero la otra comprende que se trata de un embuste. Ambas proceden de modo diferente porque tienen una idea distinta de los fenómenos de la realidad o, como suele decirse, una distinta concepción del mundo. Una de ellas comprende muy bien que el hombre es el artífice de su felicidad. La otra carece de esas firmes convicciones, por lo que busca el concurso de una fuerza

sobrenatural. Entienden la vida de manera diferente. Una, correctamente; la otra, no, pues carece de una opinión verdadera del mundo, de una concepción acertada del mundo. Con razón dice el aforismo: "Carecer de una acertada concepción del mundo significa carecer de alma".

Resulta, pues, que recurrimos a los servicios de la filosofía con mayor frecuencia de lo que a veces se piensa. Y no puede ser de otra manera. Lenin decía: "Hay que tener una concepción del mundo bien meditada y firme para que el socialista domine los acontecimientos y no a la inversa"[1].

Puede surgir una pregunta: ¿Es que al estudiar la física, la química, la biología, la astronomía y la historia no adquirimos una opinión científica del mundo, es decir, una concepción del mundo verdadera? ¿Para qué estudiar, además, la filosofía? Cierto que al estudiar esas ciencias adquirimos determinados conocimientos. Mas dichas ciencias no nos proporcionan una concepción del mundo *íntegra*, es decir, dotada de unidad interna.

En la vida cotidiana es imprescindible comprender el mundo de manera acertada. Esta comprensión nos la proporciona la concepción marxista-leninista del mundo, cuya base teórica es la filosofía marxista. ¿Qué es la filosofía?

La palabra "filosofía" proviene del griego *phileo*, que significa "amor", y *sophia*, que quiere decir sabiduría, conocimientos, ciencia. En la antigüedad, la filosofía era denominada a veces precisamente así: "amor a la sabiduría". Ustedes podrán decir, quizá, que cualquier ciencia proporciona conocimientos y, en este sentido, es sabiduría. Resulta, según ello, que puede denominarse filosofía a cualquier ciencia. ¿Es así, sin embargo?

Cierto que toda ciencia da conocimientos, pero de carácter diferente. Cada ciencia nos proporciona conocimientos sólo acerca de determinadas esferas de la realidad: la astronomía nos habla del movimiento de los cuerpos celestes; la biología, de las plantas, los animales y el hombre; la historia, de los acontecimientos ocurridos en la sociedad humana, etc. Dichas ciencias no pueden facilitarnos conocimientos acerca de toda la naturaleza, del mundo

---

[1] V. Lenin, *Obras*, 4ª ed. en ruso, t. 8, pág. 287.

en su conjunto. Y, sin embargo, esos conocimientos son vitalmente necesarios.

Por ejemplo, a cada paso se pregunta qué es el mundo; si ha sido "creado" en otros tiempos o ha existido siempre, es eterno; si es posible que la naturaleza se desarrolle por vía propia, es decir, sin ninguna ingerencia de fuerzas secretas o sobrenaturales. El físico, pongamos por caso, conoce perfectamente que en el terreno de sus investigaciones no hay nada sobrenatural. Sin embargo, este conocimiento se refiere, ante todo, a la rama en que trabaja. Mas en el caso que nos ocupa necesitamos precisamente conocimientos que abarquen *todos* los fenómenos de la naturaleza, *sin excepción alguna*, y esos conocimientos no pueden proporcionárnoslos las llamadas ciencias *parciales*: nos los da la filosofía. Ella es la única que plantea y resuelve los problemas más generales del desarrollo de la naturaleza y de la sociedad. Es esto, precisamente, lo que determina el objeto de la filosofía, es decir, el conjunto de problemas que estudia.

El objeto de la filosofía se diferencia del de las ciencias que estudian esferas concretas de la realidad. ¿En qué consiste esta diferencia?

La física, la mecánica, la biología y otras ciencias estudian las llamadas leyes parciales, es decir, las que rigen el desarrollo de una parte determinada de los fenómenos de la naturaleza. La filosofía, en cambio, estudia las leyes más generales, es decir, las leyes que sirven de base al desarrollo no de una parte, sino de todos los fenómenos de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. De ahí que la *filosofía* pueda ser definida como *la ciencia que estudia las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento*. Por ello precisamente proporciona a los hombres una determinada concepción del mundo, una opinión acerca del mundo circundante. Pero ¿por qué esa concepción es tan diferente en las distintas personas?

Partidismo de la filosofía

En algunas escuelas de Alemania Occidental se indicó a los alumnos de cuarto grado que escribieran una composición sobre el tema "¿Qué haría yo si todo me estuviera permitido?" ¿Cómo respondieron los niños? "Volaría las escuelas en el mundo entero", escribió uno. "Colo-

caría bombas en todas partes... Prendería fuego a mi casa y me arrojaría al cieno", contestó otro. Mas he aquí lo que manifestaron los alumnos de cuarto grado de distintas escuelas de la Unión Soviética cuando se les pidió que escribieran composiciones sobre el mismo tema. "Redimiría a los negros esclavizados por los capitalistas y fabricantes", contestó uno. "Lo principal, prohibiría las armas atómicas y de hidrógeno", respondió una niña.

¿Por qué son tan diferentes las respuestas de los niños? En el primer caso nos encontramos con la educación de la infancia en el espíritu del odio al pueblo trabajador y a la humanidad progresista, con una educación que inculca a los niños la concepción burguesa del mundo. El segundo caso nos ofrece un ejemplo de que la escuela soviética se esfuerza por enseñar a los niños a amar a su Patria y a los trabajadores y por preparar futuros combatientes de la paz en el mundo entero. La escuela soviética educa a la infancia en el espíritu de la concepción comunista del mundo.

Cuestiones como el sentido de la vida y de la felicidad son comprendidas también de manera diferente en la sociedad burguesa y en la sociedad socialista. En el mundo burgués, donde todo se puede comprar y vender a cambio de dinero, la dicha consiste, ante todo, en tener riquezas. Son muchos los que ven en ello el sentido de su vida. Ahí reside precisamente la raíz de la filosofía pequeñoburguesa de la pequeña felicidad. El ciudadano de la sociedad socialista rechaza esa filosofía pequeñoburguesa. Le hace feliz la estimación de sus compañeros de trabajo y de la sociedad, cuyos intereses son sus propios intereses. La dicha suprema consiste en sentirse necesario a la colectividad, a la Patria, a quienes crean con sus propias manos una vida nueva y feliz. Carlos Marx decía en uno de los artículos escritos en la adolescencia: "La experiencia destaca como más feliz al hombre que ha proporcionado la felicidad al mayor número de personas"[1].

Nos encontramos de nuevo ante dos enfoques distintos de la cuestión, ante dos concepciones del mundo: la burguesa y la proletaria.

---

[1] C. Marx y F. Engels, *De las primeras obras*, 1956, pág. 5, ed. en ruso.

Si la sociedad está dividida en clases hostiles, no hay ni puede haber una concepción única, común, del mundo. Una clase tiene una filosofía, otra clase tiene otra. Y es fácil comprender que sea así. La vida y la situación del proletariado, de los trabajadores, en la sociedad se diferencian de la vida y la situación de la burguesía, de los explotadores. El proletariado y la burguesía sustentan posiciones diferentes ante los acontecimientos que se registran en el mundo. Cada una de estas clases los comprende a su manera. Tienen, por tanto, distinta concepción del mundo, distinta filosofía. El proletariado, una; la burguesía, otra. No existe una filosofía "neutral", es decir, una filosofía que no esté al servicio de clases determinadas.

La filosofía, enseña Lenin, es siempre partidista. Esto significa que defiende intereses de clase, de partido. Por eso, en la filosofía de cada época histórica ha habido siempre dos partidos en lucha. Esos partidos son el *materialismo* y el *idealismo*.

¿Qué sentido tienen estos dos conceptos?

Qué son el materialismo y el idealismo

Observen los objetos y fenómenos que encontramos en el mundo. Unos podemos tocarlos con las manos, verlos con los ojos, pesarlos, medirlos, etc., como, pongamos por caso, una piedra, un árbol, un organismo vivo, el agua y otras muchas cosas. Todos ellos existen fuera de la conciencia del hombre e independientemente de ella. Los percibimos con ayuda de los órganos de los sentidos: la vista, el oído, el tacto, el olfato y el gusto. Pero existe también otro tipo de fenómenos. Por ejemplo, no podemos medir, pesar, ver ni oír nuestro pensamiento, nuestro deseo o cualquier otro fenómeno semejante. Todos ellos existen en la conciencia del hombre.

Los objetos y fenómenos que no existen en nuestra conciencia, sino al margen de ella, son materiales. No dependen del hombre, existen objetivamente, es decir, de una manera efectiva, en la propia realidad. Aun en el caso de que el hombre no existiera, esos objetos existirían. Otro grupo de fenómenos se refiere a la conciencia. Son fenómenos ideales, entre los cuales figuran el pensamiento, los sentimientos, los deseos y la voluntad. No existen fuera del hombre, al margen de él. Como ven, unos fenómenos

forman en su conjunto la naturaleza, la materia, en tanto que otros forman la conciencia, el espíritu. *La naturaleza, la materia, es denominada* también *existencia.*

¿Qué relación existe entre los fenómenos materiales y los espirituales? En nuestra vida surge en cada momento esta pregunta, que puede formularse también como sigue con relación a todos los fenómenos del mundo: ¿Qué es lo primario, es decir, lo originario: la naturaleza, la materia, o el espíritu, el pensamiento, la conciencia? Esta pregunta se plantea a veces de una manera un tanto distinta: "¿Es el espíritu, la conciencia, lo que crea la naturaleza, la materia, o, a la inversa, es la naturaleza, la materia, la existencia lo que crea el espíritu, la conciencia?" Esta pregunta constituye lo que se denomina *el problema central de la filosofía.*

Distintos filósofos responden de manera diferente a la pregunta en cuestión. Unos consideran que la materia es lo primario, lo originario, y que es ella la que crea el espíritu, la conciencia. Estos filósofos son denominados *materialistas*, pues arrancan de que la materia es la base de todo lo existente. Otros, en cambio, afirman que la conciencia y el espíritu son lo primario, y que la materia y la naturaleza son lo secundario, lo derivado. A su juicio la conciencia es anterior a la materia, y la naturaleza ha sido creada por un principio espiritual. Estos filósofos son denominados *idealistas*, pues consideran que todo lo existente tiene por base la idea, es decir, el pensamiento, el espíritu.

Tales son los dos campos en que están divididos los filósofos: el campo de los materialistas y el de los idealistas, siempre enfrentados a lo largo de toda la historia de la filosofía.

Así, pues, los filósofos se dividen en materialistas e idealistas según sea la respuesta que den al problema central de la filosofía. Pero el estudio y la comprensión del mundo dependen, además, del *método* cognoscitivo que emplee uno u otro filósofo.

Qué es el método de estudio de la realidad

El método que se emplea para estudiar los fenómenos de la realidad desempeña un inmenso papel. Así lo indica la propia palabra "método", que en griego significa camino, dirección. Si el camino que seguimos es acer-

tado, podremos llegar al objetivo. Pero si no lo es, nos desviaremos, no iremos a parar adonde queremos.

La química, la física, la astronomía y demás ciencias poseen sus métodos de investigación. Sin embargo, tiene importancia esencial saber cuál debe ser el enfoque no de los distintos fenómenos de una u otra rama del saber, sino de toda la naturaleza en su conjunto, de todos los fenómenos del mundo que nos rodea. Y eso incumbe ya a la concepción del mundo. Imagínense ustedes que alguien dijera: "¿Para qué vamos a buscar nuevas rotaciones de cultivos? Cultivemos los campos como lo hacían nuestros abuelos". Otros responderían, sin duda, que ese enfoque de la cuestión es equivocado, que desde entonces han cambiado la tierra y su estructura. Han surgido multitud de máquinas para el laboreo del terreno. Por tanto, la rotación de cultivos implantada en la Edad Media no puede satisfacernos ahora. De ahí que sea necesario buscar y encontrar constantemente nuevas vías para elevar el rendimiento de los campos. Cada una de estas dos ideas se basa, pues, en su propio método y manera de enfocar los fenómenos de la naturaleza. La primera concibe la naturaleza como algo invariable, anquilosado. Es el llamado *método metafísico*[1]. En cambio, el segundo método considera los objetos y los fenómenos en proceso de desarrollo y cambio. Es el *método dialéctico*[2].

¿Cuál de los dos métodos es científico? El método metafísico parte de que el Sol, las montañas, los ríos y los mares son ahora exactamente iguales que hace miles de millones de años. Considera los fenómenos del mundo aisladamente, no relacionados entre sí. Tal es la esencia del método metafísico. El materialismo del pasado, que se

[1] *Metafísico, metafísica*: del griego *ta metá ta physiká*, lo que va después de la física. Llevaba el título de *Metafísica* la parte de la obra filosófica de Aristóteles dedicada a analizar los fenómenos de carácter especulativo, la cual figuraba en sus obras después de la parte titulada *Física*. Más tarde se aplicó la denominación de metafísico al método del conocimiento opuesto a la dialéctica.

[2] *Dialéctico, dialéctica*: del griego *dialego*, conversación controversia. En la antigüedad se entendía por dialéctica el arte de establecer la verdad mediante la revelación y superación de las contradicciones en los razonamientos del adversario. Después empezó a ser comprendida como el método de conocimiento de la realidad.

atenía a este método, recibió el nombre de "materialismo metafísico".

El desarrollo de la ciencia en el siglo XIX entró cada día más en contradicción con esta concepción del mundo. La primera brecha fue abierta en ella por la hipótesis cosmológica del filósofo alemán Kant y del astrónomo francés Laplace, los cuales demostraron que la Tierra y el sistema solar son resultado de un largo desarrollo de la materia. Más tarde, la idea del desarrollo de la Tierra se vio confirmada también por la geología. La noción del mundo como un todo coherente, surgido a consecuencia del desenvolvimiento histórico, avanzó en particular gracias a tres grandes descubrimientos. El eminente naturalista inglés Carlos Darwin demostró que las especies de animales y plantas que conocemos en la actualidad no han sido siempre como las vemos hoy. Son resultado de un largo desarrollo. Los científicos descubrieron, además, que todos los organismos animales y vegetales están compuestos de células minúsculas en las que se producen complejísimos procesos vitales. Con ello se echaron los cimientos de una correcta comprensión del desenvolvimiento de los organismos. Los hombres de ciencia descubrieron asimismo la ley de la conservación y transformación de la energía. Se probó que el movimiento no puede surgir de la nada ni desaparecer sin dejar huella. Las formas de movimiento pasan de unas a otras. Quedaron demostradas así la perpetuidad e indestructibilidad de la materia, que se encuentra en movimiento. Fue una gran victoria de la teoría del desarrollo.

Por tanto, los adelantos de la ciencia prepararon las premisas naturales para el triunfo de la nueva concepción del mundo, la concepción dialéctica materialista, creada por *Carlos Marx* (1818-1883) y *Federico Engels* (1820-1895).

La concepción dialéctica del mundo fue conquistando una victoria tras otra. A la metafísica se le hizo cada día más difícil negar en redondo el principio del desarrollo, cuyo "reconocimiento" aparente pasa a ser en el siglo XX uno de los rasgos característicos de aquélla. Pero, en el fondo, la metafísica niega siempre el principio del desarrollo, pues lo comprende como un proceso de simple repetición, sin surgimiento de lo nuevo. Niega la fuente interna del desarrollo o la ve fuera de los objetos y fenó-

menos en desenvolvimiento: en Dios, en el espíritu, en la idea. Ahora comprenderán ustedes por qué la dialéctica es inconciliable con la metafísica.

La dialéctica ve en el desarrollo un proceso como resultado del cual se producen cambios reales, perece lo viejo, nace lo nuevo y los acontecimientos no se repiten en círculo, sino que surgen nuevas cualidades de los fenómenos.

La metafísica considera el mundo como un cúmulo de cosas y procesos casuales. La dialéctica, en cambio, lo considera como un todo único, coherente, estudia esas conexiones y separa las esenciales de las que no lo son, las fundamentales de las secundarias, de las casuales.

En las charlas dedicadas a las leyes y categorías de la dialéctica materialista les hablaremos ampliamente de esto. Se convencerán entonces de que los fenomenos, cualesquiera que sean, no existen aisladamente, sino concatenados, en interacción. Es imposible comprender el mundo si se analizan los fenómenos aislados entre sí, como hacen los metafísicos.

De lo dicho se deduce que *la dialéctica es la ciencia de las leyes generales del movimiento y del desarrollo de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento, la ciencia de la concatenación universal de todos los fenómenos que existen en el mundo.* Y precisamente por eso es opuesta a toda metafísica.

Por qué es inevitable la lucha entre el materialismo y el idealismo

El materialismo y el idealismo vienen sosteniendo una lucha sin cuartel a todo lo largo de la historia de la filosofía. Esta lucha se manifiesta en la solución de todos los problemas cardinales. Examinemos, aunque sólo sea, su actitud ante la religión. Engels decía que el problema fundamental de la filosofía puede plantearse también así: ¿Ha sido el mundo creado por Dios o ha existido eternamente? Los materialistas y los idealistas dan respuestas diametralmente opuestas a esta pregunta.

El mundo, contestan los idealistas, no existía hasta que no fue creado por la idea, por el pensamiento. El mundo, responde la religión, no existía hasta que no lo creó Dios. Como ven, en el fondo, vienen a decir lo mismo. Lo único que hace el idealismo es sustituir la palabra

"Dios" con la palabra "idea". Cierto que no se puede identificar por completo la religión con el idealismo. Entre ellos existe cierta diferencia. Pero tienen de común que tanto el idealismo como la religión basan todo lo existente en un principio ideal, espiritual. De ahí que la religión y el idealismo estén estrechamente vinculados. "El idealismo —enseñaba Lenin— es el clericalismo". Surge y existe para fundamentar y defender la religión.

El materialismo, en cambio, enseña que la materia, la naturaleza, ha existido eternamente. Jamás ha sido creada por nadie. Semejante concepción del desarrollo del mundo no deja lugar para una suprema fuerza celestial: Dios. Este no es necesario: el mundo se ha desarrollado eternamente sin su intervención. De esta manera, el materialismo lleva a la negación de Dios. El materialismo va unido ineluctablemente al ateísmo. Quien es materialista es también, y de modo inevitable, ateo. Los prejuicios religiosos impiden a los hombres hacer suya la correcta concepción materialista del mundo.

El materialismo y el idealismo resuelven asimismo de manera opuesta todos los demás problemas de importancia. Es sabido que la sociedad basada en la explotación está compuesta de clases hostiles. ¿Qué posición adoptan ante ellas los materialistas y los idealistas? A primera vista puede parecer que los idealistas escriben obras filosóficas muy alejadas de las "vanidades del mundo", de la lucha de los partidos y las clases. En realidad no es así, ni mucho menos. Tomemos, como ejemplo, a William Vogt, filósofo idealista norteamericano de nuestros días. Dice que hoy "sobran" en el mundo centenares de millones de personas. Por eso, para "desembarazarse" de ellas hace falta una guerra atómica. Este filósofo apoya a quienes quieren desencadenar una sangrienta conflagración.

Otros filósofos idealistas exhortan a combatir a los comunistas, ayudando así a los capitalistas a luchar contra las fuerzas progresistas de la sociedad. Hay también filósofos que llaman a los trabajadores a no participar en la vida política activa. Predican el apoliticismo, diciendo: "Nosotros no nos metemos en política". Puede parecer a simple vista que estos filósofos idealistas sí que están al margen de la lucha de clases y de los partidos. Pero ustedes podrán convencerse fácilmente de que eso no es más

que un disfraz de sus verdaderos fines y propósitos. En realidad, cuando hablan de que son "imparciales" y están "por encima de los partidos", los idealistas parecen decir a los trabajadores: "Manteneos lo más lejos posible de la lucha contra el capitalismo, contra la miseria". ¿Y a quién beneficia eso sino a los capitalistas, a los explotadores? Resulta, pues, que el idealismo apoya todo lo reaccionario y caduco, empezando por los explotadores y acabando por la religión y la clerigalla.

En oposición al idealismo, el materialismo expresa los intereses de las clases revolucionarias, progresistas, y combate a las clases reaccionarias, caducas. Si el idealismo es la bandera de las clases reaccionarias, el materialismo es la bandera de las clases progresistas, avanzadas. Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que este precepto no puede ser simplificado, imaginándose que los idealistas apoyan en cualquier situación todo lo reaccionario y caduco y que los materialistas expresan siempre los intereses de las clases progresistas. Por ejemplo, Heráclito, materialista griego de la antigüedad, defendió los intereses de los esclavistas, peleó contra la democracia ateniense e incluso se manifestó a favor de la guerra. En cambio, el filósofo inglés de nuestros días Bertrand Russell, a pesar del carácter idealista de su filosofía, lucha activamente en defensa de la paz.

Cuando decimos que el idealismo expresa los intereses de las clases reaccionarias y caducas, en tanto que el materialismo expresa los de las clases progresistas, enunciamos la tendencia histórica fundamental del desarrollo de la filosofía. En este terreno se revela, efectivamente, que cuando los materialistas parten en sus teorías de la realidad auténtica, de la vida, sirven a las clases avanzadas, progresistas. Por el contrario, cuando el idealismo tergiversa con su doctrina la verdad, independientemente del deseo de algunos representantes suyos, sirve a las clases caducas, reaccionarias. Y en este sentido, la lucha entre el materialismo y el idealismo es una manifestación de la lucha de clases.

En esta lucha no puede haber filósofos neutrales que no se adhieran a ninguno de ambos campos o partidos en lucha. Lenin arrancó la careta a los que decían: "No somos ni materialistas ni idealistas. Nos hemos elevado "por

encima" de esos partidos". Calificó a dichos filósofos de "despreciable partido del término medio", rechazando sus intentos de presentar las cosas como si hubiera envejecido la lucha entre el materialismo y el idealismo y, por tanto, hubiera "envejecido" también la división de los filósofos en materialistas e idealistas. En este terreno revelan un celo especial los revisionistas contemporáneos[1]. Atacan furiosamente el principio marxista del partidismo de la filosofía y su tesis acerca de la lucha implacable del materialismo y el idealismo, afirmando que las diferencias entre ambos se suprimen y desaparecen. Ustedes podrán convencerse fácilmente del carácter vicioso de estas afirmaciones si recuerdan que la sociedad burguesa está compuesta de clases hostiles que sostienen entre sí una encarnizada lucha. Esta lucha no puede cesar. Tampoco puede cesar la lucha entre el materialismo y el idealismo, engendrada por la lucha de clases.

Vemos, pues, que toda filosofía expresa los intereses de una clase determinada. ¿Qué intereses expresa el marxismo?

Qué es el marxismo y qué intereses expresa

El acontecimiento más destacado del período en que surgió el marxismo (década del 40 del siglo XIX) fue la entrada en la palestra histórica de una nueva clase revolucionaria: el proletariado. Claro está que el proletariado había nacido antes, pero en los años 40 empezó ya a actuar como una potente fuerza revolucionaria, haciendo recordar imperiosamente sus derechos. Así lo prueban las acciones proletarias de aquellos tiempos. Las primeras de esas grandes acciones fueron: el movimiento cartista[2] en Inglaterra y las insurrecciones lionesas de los años 30 del siglo XIX en Francia, así como las diversas acciones en Alemania.

Estas luchas mostraron, ante todo, la fuerza titánica del proletariado, la nueva clase que se alzaba a la lucha. El gigante se había despertado, se había puesto en pie.

---

[1] *Revisionismo*: tergiversación del marxismo, que consiste en revisar sus tesis más importantes para adaptarlo a los intereses de la burguesía.

[2] *Cartismo*: movimiento de los obreros de la Gran Bretaña en los años 1836-1848, que tenía por objeto conquistar derechos políticos y mejorar la situación económica de la clase obrera.

Mas eso era insuficiente aún para que pudiera conquistar la victoria. Hacía falta orientar esa fuerza titánica por el verdadero cauce. El proletariado necesitaba un camino certero. ¿Cuál es, sin embargo, ese camino certero? ¿Cuál es el camino a seguir?

El proletariado puede seguir el camino de las pequeñas escaramuzas con los capitalistas. Son acciones inorganizadas, espontáneas, sin fin ni dirección.

¿Qué le faltaba entonces al proletariado para que su lucha tuviera un carácter organizado, para que viera ante él una perspectiva clara y bien definida? Recuerden las palabras de Lenin: "Sin teoría revolucionaria no puede haber movimiento revolucionario". ¡La teoría revolucionaria: eso es lo que le faltaba entonces al proletariado! El proletariado quiere sacudirse el yugo de la explotación capitalista. Trata de crear una sociedad nueva, la sociedad socialista, libre de toda explotación. Mas para ello debe saber qué caminos llevan a su realización. Había, pues, que crear la teoría socialista. Y el marxismo dio esa teoría al proletariado, a los trabajadores.

Crear la teoría socialista como concepción del mundo del proletariado significaba crear una teoría nueva que uniese orgánicamente la filosofía, la economía política y el comunismo científico. Antes de Marx y Engels había habido, claro está, teorías filosóficas, económicas y socialistas. Pero, en primer lugar, jamás habían formado un todo orgánico, y, en segundo lugar, no expresaban los intereses del proletariado ni podían servir de base teórica para la lucha por su emancipación.

Empero, cuanto queda dicho no debe ser interpretado en el sentido de que antes de surgir el marxismo no hubiera habido sistemas filosóficos y económicos progresistas o teorías socialistas. Antes al contrario, Lenin señalaba que a las tres partes integrantes del marxismo corresponden otras tantas fuentes: la filosofía clásica alemana, la economía política clásica inglesa y el socialismo utópico francés. Mas como los creadores de esas teorías expresaban los intereses de la burguesía, y no los del proletariado, sus puntos de vista no podían ser verdaderamente científicos. Tomemos la doctrina de los socialistas utopistas franceses. Utopía es un sueño que no se cumple jamás,

una fantasía irrealizable. Y eso era precisamente su teoría. Intentaban, por ejemplo, convencer a algunos fabricantes de que entregasen sus fábricas a los obreros. Pero este empeño no dio ningún resultado positivo. De ahí que su teoría socialista fuera irrealizable.

La verdadera teoría científica fue creada para el proletariado por sus grandes maestros Marx y Engels y se llama marxismo. Así pues, *el marxismo expresa los intereses del proletariado y es su arma teórica.* Es un sistema cabal y armónico de concepciones filosóficas, económicas y político-sociales. Lenin indicaba que el marxismo consta de tres partes: la filosofía, la economía política y el comunismo científico.

Por cuanto está claro el carácter de clase del marxismo, es fácil comprender que sólo puede tener por base la filosofía materialista.

La filosofía marxista es el materialismo dialéctico

Ustedes saben ya que la explicación idealista del mundo está llena de ficciones y tergiversa lo que ocurre en el mundo. El proletariado no puede compartir esa filosofía. Quiere crear una vida mejor para el género humano, para los trabajadores. Está interesado en estudiar el mundo tal y como es, sin ficciones ni tergiversaciones. El idealismo no puede señalar en este terreno el camino certero. El materialismo estudia el mundo tal y como es. El marxismo tampoco impone nada al mundo, parte de la vida auténtica, de la realidad. Por eso, su base teórica puede ser únicamente la filosofía materialista.

Pero el materialismo existía ya antes de que surgiera el marxismo. Sin embargo, era un materialismo *metafísico*. Marx y Engels crearon una teoría nueva: el materialismo *dialéctico*. El marxismo no puede aceptar el método metafísico, el cual exige que se enfoque el mundo como algo eterno e inmutable. La realidad se halla en desarrollo y cambio constantes. Y el marxismo refleja en sus teorías y en la actividad práctica la mutabilidad de la propia vida. Es, por su esencia, una teoría revolucionaria. Los filósofos burgueses se aferran ahora a la metafísica, movidos por el deseo de detener el avance de la historia y eternizar el régimen capitalista. De ahí que precisamente la dialéctica materialista, es decir, la ciencia del

desarrollo, sea el método marxista de estudio y transformación de la realidad.

Por tanto, el *materialismo y la dialéctica, en su unidad y vinculación indisoluble, son la teoría y el método del marxismo*. A ello se debe que la filosofía del marxismo se denomine *materialismo dialéctico*. Es una concepción filosófica del mundo y, a la vez, un método; sirve de brújula y estrella polar en la actividad práctica del partido del proletariado.

Por qué la filosofía marxista es brújula y estrella polar de los trabajadores

Hubo un tiempo en que los navegantes conocían su ruta por las estrellas, sobre todo por la estrella polar, que, al señalar el Norte, permitía determinar el camino. Cuando se inventó la brújula, fue ésta la que pasó a marcar la dirección y la ruta de los navegantes. La filosofía marxista puede ser comparada con una brújula y con la estrella polar, pues señala al proletariado, al Partido Comunista y a todos los trabajadores el camino a seguir en su actividad práctica. Sin embargo, sólo una brújula que funcione bien puede indicar la ruta certera. En caso contrario es fácil desviarse. Tanto más importante es, por ello, disponer de una brújula segura, de una buena guía en la vida social. El conocido cantante negro Paul Robeson cuenta que en algún tiempo perteneció a una asociación estudiantil que llevaba por nombre "La filosofía orienta la vida". "Empero —recuerda—, la filosofía que se me enseñó en la Universidad resultaba a cada paso una brújula inservible en la vida... Buscaba la salida del atolladero, mas no la encontraba. Y sólo... cuando conocí... la doctrina de Marx y Lenin..., encontré la "clave filosofal" que orienta de verdad mi vida".

Se califica de brújula y estrella polar a la filosofía marxista en el sentido de que el Partido Comunista se guía siempre por su teoría revolucionaria en la actividad práctica. La filosofía marxista es para el Partido Comunista una guía para la acción en el pleno sentido de la palabra. Tomemos un ejemplo. En Rusia, por vez primera en la historia, se llevó a cabo en octubre de 1917 la revolución socialista. Una vez triunfante, surgió el importante y difícil problema de por dónde empezar la edificación del socialismo. El Partido Comunista arrancó de la tesis

capital de la teoría marxista de que la economía es decisiva para el desarrollo de un país. Es imposible edificar el socialismo si el país carece del suficiente número de fábricas y empresas industriales y si en el campo sigue existiendo la economía basada en la pequeña hacienda campesina. Guiándose por ello, se encontró el único camino certero. La industrialización del país, la colectivización de la agricultura y la supresión de las clases explotadoras: tal fue el camino de los trabajadores soviéticos hacia el socialismo, determinado por el Programa del Partido que aprobó el VIII Congreso en 1919.

Lo mismo puede decirse del período actual de edificación del comunismo. Al pueblo soviético y al Partido Comunista de la Unión Soviética les ha tocado en suerte la gran misión de ser los primeros en edificar el comunismo, de marchar hacia la victoria del comunismo por rutas inexploradas. Y en esta labor, la teoría marxista alumbra también el camino a los soviéticos. Francisco Bacon, filósofo materialista inglés del siglo XVII comparó muy acertadamente una teoría justa con un farol que alumbra el camino al viajero. El hombre de ciencia que carece de un método acertado, decía, se asemeja al viajero que vaga en la oscuridad buscando a tientas el camino.

El Partido Comunista conduce al pueblo soviético hacia el comunismo por la única vía certera. Prueba de ello son los históricos acuerdos del XXII Congreso del PCUS. Para edificar el comunismo es preciso, ante todo, crear su base material y técnica. Y esto significa que es imprescindible desarrollar la industria y la agricultura, pues estas ramas de la economía nacional están llamadas a asegurar a los soviéticos todo lo necesario para aplicar el principio del comunismo: "De cada uno, según su capacidad; a cada uno, según sus necesidades". Esta fórmula, sencilla y sabia a la vez, impregna todos los apartados principales del nuevo Programa aprobado en 1961 en el XXII Congreso del PCUS. Y se basa íntegra y totalmente en la teoría marxista, que en este caso no sirve ya de farol, sino de potente proyector, de faro, de brújula.

El marxismo es el arma de combate del Partido Comunista, del proletariado y de todos los trabajadores en la lucha por el comunismo. Su surgimiento significó una verdadera revolución en la ciencia.

Charla segunda

UNAS PALABRAS ACERCA DE LA FILOSOFIA PREMARXISTA. EL SURGIMIENTO DEL MARXISMO FUE UNA REVOLUCION EN LA FILOSOFIA

Para comprender la esencia de la revolución efectuada por el marxismo en la ciencia social es preciso conocer, aunque sea brevemente, las etapas principales del desarrollo de la filosofía. Porque el marxismo, como Lenin señalara en más de una ocasión, no surgió al margen de la vía magna del pensamiento filosófico mundial, sino que heredó todo lo mejor de la filosofía precedente y las conquistas de otras ciencias sociales.

Lucha del materialismo y el idealismo en la sociedad esclavista

Los primeros intentos de interpretar el mundo como un todo se hicieron ya en las sociedades esclavistas del Antiguo Oriente: en China, la India y Egipto. Fueron las primeras doctrinas filosoficas. Y como el mundo puede ser interpretado, comprendido, desde las posiciones del materialismo o desde las del idealismo, ya en el primer momento se entabló una encarnizada lucha entre estas dos corrientes, que expresaba, como saben ustedes, intereses diametralmente opuestos. Y esta lucha prosiguió en todas las etapas de la historia de la filosofía.

En la sociedad esclavista, la filosofía alcanzó su máximo desarrollo en la Grecia Antigua. Según la expresión de Engels, en ella apareció ya en el siglo VI a.n.e. el mate-

rialismo espontáneo originario. Sus representantes consideraban que el principio original del mundo era algo definidamente corporal. Por ejemplo, el filósofo *Tales* (alrededor de 624-547 a.n.e.) veía ese "principio" material en el agua, y su discípulo *Anaxímenes de Mileto* (siglo VI, a.n.e), en el aire. Era una concepción ingenua, pero justa en lo fundamental: los filósofos afirmaban que el mundo no ha sido creado por ninguna fuerza suprema, divina, sino que tiene una base natural, material.

Esta concepción fue desarrollada por *Heráclito* (alrededor de 540-480 a.n.e.). El filósofo decía que el mundo no ha sido creado por Dios ni por el hombre, sino que ha existido y existirá eternamente. Para Heráclito, el "principio" de todo lo existente es "el fuego eternamente vivo". "Este Cosmos —escribía—, el mismo para todo lo existente, no ha sido creado por ningún Dios ni por ningún hombre, sino que ha sido, es y será siempre un fuego eternamente vivo, que ora se enciende, ora se apaga". Lenin valoró esta tesis de Heráclito como una buena exposición del principio del materialismo dialéctico[1].

Heráclito es uno de los fundadores del método dialéctico. A él precisamente pertenecen las palabras, hechas proverbiales, de que todo pasa y todo cambia. El mundo no permanece inmutable, está en desarrollo eterno. Expresó la genial conjetura de la lucha de los contrarios como fuente del desarrollo del mundo. Todos estos pensamientos de Heráclito han sido muy apreciados por los clásicos del marxismo-leninismo.

La filosofía de *Demócrito* (alrededor de 460-370 a.n.e.), a cuya doctrina volveremos más de una vez en las páginas de este libro, fue la conquista suprema del materialismo antiguo. Demócrito formuló la excelente idea de la estructura atómica de la materia, que quedó demostrada científicamente, en la práctica, sólo dos mil quinientos años después. La creación del materialismo atomista fue una verdadera hazaña científica de Demócrito.

De acuerdo con su doctrina, la base de todo lo existente son los átomos y el vacío. Demócrito consideraba que los átomos eran partículas materiales indivisibles y desprovistas de calidad, que se diferenciaban entre sí por su forma.

---

[1] Véase V. Lenin. *Obras*. t. 38, pág. 347.

Estas partículas se mueven eternamente en el vacío, uniéndose o, por el contrario, desuniéndose. Resultado de ello es la diversidad de fenómenos que existe en el mundo. Todo aparece en él de manera natural, como consecuencia del movimiento lógico y necesario de los átomos.

Según la doctrina de Demócrito, "ninguna cosa surge sin causa, sino que todo surge sobre una base y como consecuencia de la necesidad". Con semejante planteamiento de la cuestión, no puede haber ninguna fuerza sobrenatural, divina: todo tiene sus causas materiales. Y no es sorprendente que la filosofía de Demócrito suscitara la ira de los idealistas, en particular de *Platón* (427-347 a.n.e.), filósofo de la Grecia Antigua. Lenin señalaba que la lucha del materialismo y el idealismo en toda la historia de la filosofía puede ser considerada como una lucha entre la "línea de Demócrito" (el materialismo) y la "línea de Platón" (el idealismo).

Platón dividía el mundo en dos: el de las "substancias eternas" (ideas) y el de las "cosas mutables". De acuerdo con sus concepciones, las ideas son "el ser verdadero", algo primario. Y las cosas que nos rodean no son más que "sombras de las ideas". Platón expresaba este pensamiento con la comparación siguiente. El cautivo que se pasa toda su vida en una cueva no tiene la posibilidad de ver lo que ocurre fuera, donde alumbra el sol y se mueven personas "verdaderas". Sólo ve sus sombras en la pared. Lo mismo les ocurre a quienes viven en el mundo. Igual que el cautivo, sólo conocen sombras. Las cosas reales que encuentran no son más que sombras del mundo "verdadero": el mundo de las ideas. Como habrán podido convencerse, Lenin tenía plena razón al decir que todo eso no es más que un archiabsurdo misticismo[1] de las ideas.

Platón sentó las bases de la llamada filosofía del idealismo objetivo. Para comprender por qué se llama así debe tenerse en cuenta que "objeto" es, en general, lo que existe fuera del hombre, independientemente de su conciencia,

---

Misticismo (del latín *mystica*, misterio): creencia religiosa en la comunicación directa del hombre con el mundo de ultratumba. Se emplea, en general, para designar algo enigmático, incomprensible e inexplicable.

y a lo que está dirigida su actividad. El materialismo considera que el mundo existe objetivamente, es una realidad objetiva. En cambio, el idealismo del tipo de Platón afirma que es la idea la que existe objetivamente.

Platón luchó abiertamente contra los materialistas, en particular contra Demócrito. Tenía el propósito de comprar todas las obras de éste, declarándolas "ateas", y exigía la pena de muerte para su autor.

Las opiniones político-sociales de Platón tienen el mismo carácter reaccionario. Veía el "Estado ideal" en la república esclavista aristocrática. A su juicio, la esclavitud era algo natural y necesario: Dios "dispuso" convertir a unos en esclavos y a otros en señores, en esclavistas. Ahora, amigos lectores, les será fácil comprender por qué los reaccionarios de todos los tiempos han citado y citan a Platón como a un hombre que comparte sus ideas.

Uno de los filósofos más destacados de la Grecia Antigua fue *Aristóteles* (384-322 a.n.e.). Era discípulo de Platón, pero sometió a una acerba crítica la parte reaccionaria de la filosofía de su maestro: la doctrina sobre la "ideas". Con ello hizo una gran aportación a la crític del idealismo, oponiéndole argumentos de importancia Por ejemplo, Platón consideraba que la esencia de las cosas u objetos está en las "ideas". Aristóteles le replicó justamente: la esencia no puede encontrarse fuera de las cosas. Está en ellas mismas. Por eso, la filosofía debe estudiar el mundo de las cosas reales, dando de lado el "misticismo de las ideas" de Platón.

Aristóteles admitía la existencia objetiva de las cosas, de la materia. Pero consideraba ésta como un principio rutinario, inerte; dicho con otras palabras, como un principio privado de actividad, inactivo. El filósofo estimaba que el principio activo es la "forma". Además, Aristóteles afirmaba que existe "la forma de todas las formas", "el primer motor", es decir, la causa productora final: Dios. Lenin indicaba que Aristóteles vacilaba entre el materialismo y el idealismo.

En una breve charla es imposible hablarles con detalle de los filósofos de la Grecia Antigua y de Roma; mas importa aclarar lo principal: allí se crearon la forma originaria de la filosofía materialista —el materialismo espontáneo— y el enfoque dialéctico ingenuo de los fenómenos

de la realidad. Por cuanto la ciencia empezaba entonces a nacer y no se habían reunido aún suficientes datos científicos, las concepciones de los filósofos materialistas de la antigüedad tenían sólo, como regla general, el carácter de intuiciones geniales. Era una concepción del mundo ingenua, pero, en esencia, correcta.

El materialismo de los siglos XVII y XVIII y su lucha contra la religión y el idealismo

La sociedad esclavista fue remplazada por el feudalismo, que trajo consigo la dominación de los señores feudales y de la Iglesia. En aquel período, la filosofía se convirtió en una sirvienta de la teología. Se dio al olvido o fueron tergiversadas las doctrinas materialistas de los pensadores de la antigüedad. Pasó a ser dominante la concepción idealista religiosa del mundo. Mas a pesar de la prepotencia de la Iglesia, el pensamiento filosófico siguió desarrollándose también en aquel período, aunque con lentitud. Precisamente entonces fueron creadas diversas teorías materialistas en China, la India y los países árabes. En la segunda mitad del siglo XV, la filosofía empezó a progresar en estrecha vinculación con las ciencias naturales.

Esto se refiere especialmente a los siglos XVII y XVIII, en los que adquirió gran difusión el materialismo metafísico. Como señala Engels, el materialismo metafísico fue resultado de los avances de las ciencias naturales. De ahí que para comprender la esencia del materialismo metafísico de los siglos XVII y XVIII deban ustedes prestar atención al rasgo peculiar de las ciencias naturales de aquel período: estimaban que su tarea principal consistía en la investigación experimental de las cosas y fenómenos *aislados*. Esto representaba un considerable paso adelante en comparación con la antigüedad, en la que la ciencia no se ocupaba aún de estudiar los detalles, los objetos y fenómenos aislados. Mas eso tenía también sus consecuencias negativas. Semejante estudio hizo nacer en los naturalistas la costumbre de dar de lado los nexos que existen entre los objetos. Empezó a considerarse el mundo no como un todo único en desarrollo, sino como una suma

de cosas y fenómenos desperdigados y aislados. Pero, como hemos dicho ya, ese es precisamente el rasgo característico del método metafísico. La ciencia que mayor desenvolvimiento alcanzó en aquellos tiempos fue la mecánica. De ahí que los materialistas trataran de explicar todos los fenómenos exclusivamente con ayuda de la mecánica. De esta forma, el curso mismo del desarrollo de las ciencias naturales llevó a afirmar en ellas el enfoque metafísico de los fenómenos de la naturaleza. Este método, como indicaba Engels, pasó de las ciencias naturales a la filosofía.

El materialismo del siglo XVII

El primer representante del materialismo de los siglos XVII y XVIII fue el filósofo inglés *Francisco Bacon* (1561-1626). Condenó duramente la filosofía medieval porque estaba al servicio de la religión y trataba de justificarla. Esta filosofía, decía Bacon, es tan estéril como la virgen que se consagra a Dios. La verdadera filosofía debe estudiar la naturaleza y basar sus deducciones en el análisis de los fenómenos que se producen en ella. Según la expresión de Marx, en la concepción de Bacon la materia sonríe al hombre con su brillo poético y sensorial.

Bacon concedía extraordinaria importancia a la experiencia. Al criticar a los filósofos de la Edad Media, que rechazaban el estudio experimental de la naturaleza, los comparaba con las arañas, diciendo que tejían de sí mismos consideraciones abstractas, desvinculadas de la vida. Equiparaba al verdadero filósofo con una abeja, que absorbe el dulce néctar de las flores y lo transforma en miel con su propia actividad. Bacon expuso una idea simple, pero genial para aquel entonces: sólo se pueden hacer deducciones sobre la base de los hechos reunidos y estudiados. Para ello es preciso estudiar los fenómenos de la naturaleza por medio de la observación y los experimentos. Elaboró un método empírico (es decir, experimental) de estudio de la realidad, que tuvo magna importancia para todo el desarrollo ulterior del pensamiento científico y filosófico.

El filósofo inglés *Tomás Hobbes* (1588-1679) fue un eminente representante del materialismo del siglo XVII. Marx lo denominó sistematizador del materialismo de Bacon. La filosofía de Hobbes contiene los rasgos peculia-

res de todo el materialismo mecanicista. Por ejemplo, comparaba todos los cuerpos de la naturaleza, incluido el hombre, con un mecanismo y admitía únicamente el movimiento mecánico, con ayuda del cual explicaba las sensaciones, percepciones, etc. Oímos, decía, el tañido de una campana porque su movimiento suscita oscilaciones del aire y éstas, a su vez, excitan el movimiento en el oído y después en los nervios. Todo se realiza mediante una transmisión consecutiva de los movimientos, igual que en los mecanismos. Incluso se imaginaba el Estado como una máquina monstruosa, como un mecanismo, al que dio el nombre de *Leviatán* por analogía con el monstruo marino de que habla la Biblia. Hoy sabemos que no todo, ni mucho menos, puede ser explicado únicamente con la mecánica; pero, en aquellos tiempos, estas concepciones eran progresistas.

El inmenso mérito de Hobbes consiste en que extrajo deducciones ateístas de sus concepciones materialistas. Demostró que el mundo, cuyo desarrollo obedece a causas materiales, no necesita de ninguna fuerza sobrenatural. Esto representaba un paso adelante en comparación con la filosofía de Bacon.

En aquel período creó en Francia su doctrina filosófica el famoso filósofo y matemático *Renato Descartes* (1596-1650). Descartes era *dualista* (del latín *duo*, dos; *dualis*, doble). Afirmaba que el mundo se basa en dos principios *independientes* el uno del otro: la materia y la conciencia. Cuando Descartes explicaba los fenómenos de la naturaleza, era materialista. El filósofo sabía que la naturaleza no precisa de una fuerza externa no material. "Dentro de su física —escribía Marx—, . . .el fundamento único del ser y del conocimiento es la materia"[1]. Todo lo que ocurre en la naturaleza tiene por base el movimiento de la materia, que Descartes comprendía como un simple desplazamiento de los cuerpos en el espacio. Como ustedes saben, ése es el punto de vista del materialismo mecanicista. Mas cuando Descartes explicaba la conciencia, los sentimientos y otros fenómenos espirituales, era idealista. En este terreno concedía importancia decisiva a la razón desvinculada de la naturaleza.

---

[1] C. Marx y F. Engels, *Obras*, t. 2, pág. 140, ed. en ruso.

Descartes es el fundador del *racionalismo* (del latín *rationalis*, racional). Estimaba que la razón es la única fuente de nuestros conocimientos. Debemos señalar que se trataba de una concepción unilateral, pero en aquel entonces tenía una significación progresista, ya que ensalzaba la inteligencia humana como contrapeso a la religión, la cual predica la subordinación irreflexiva a la Iglesia. En un período en que la ciencia conquistaba su lugar en lucha a muerte contra la religión, semejante concepción tenía extraordinaria importancia.

Entre los pensadores avanzados del siglo XVII ocupa un lugar de importancia la filosofía materialista del eminente pensador holandés *Baruc Espinosa* (1632-1677). Superó el dualismo de Descartes y enseñó que cuanto existe en el mundo tiene un fundamento único o, utilizando la terminología de Espinosa, una sustancia única —la naturaleza—, que es eterna e infinita y no ha sido creada por nadie.

La naturaleza no precisa de ninguna fuerza sobrenatural, pues se desarrolla de acuerdo con las leyes internas que le son inherentes. El filósofo expresó esta idea en una conocida sentencia: el mundo es causa de sí mismo.

Cuanto queda dicho prueba que Espinosa era no sólo materialista, sino también eminente ateo, pues demostró que la propia naturaleza está dotada de la fuerza creadora que, a juicio de los eclesiásticos, sólo puede poseer Dios. No en vano en el siglo XVII se identificaba el concepto de "espinosista" con el de "ateo". Ello suscitó un odio feroz de los clericales a la filosofía de Espinosa, el cual fue acosado y perseguido. Pese a ello, defendió valientemente su materialismo y su ateísmo.

El materialismo francés del siglo XVIII

Una importantísima etapa en el desarrollo del materialismo durante el período que examinamos fue *el materialismo francés del siglo XVIII*, representado por *Dionisio Diderot* (1713-1784), *Pablo Enrique Holbach* (1723-1789) y *Claudio Ariano Helvetius* (1715-1771). Esta filosofía sirvió, en vísperas de la revolución burguesa francesa de 1789, de arma teórica de la burguesía revolucionaria en la lucha contra el feudalismo y contra su ideología idealista religiosa. Engels decía que la revolución filosófica en Fran-

cia fue como el prólogo de la revolución política, que los materialistas franceses dieron a la joven burguesía revolucionaria un símbolo de fe y una bandera teórica en la lucha contra el absolutismo y la Iglesia. Según la expresión de Lenin, se trata de una labor publicística animosa, viva, ingeniosa y de talento, que atacaba abiertamente a la clerigalla dominante[1]. Lenin veía en las obras de los materialistas franceses un arsenal de medios de lucha contra el opio religioso.

La filosofía materialista de Diderot, Holbach y Helvetius representó un considerable paso adelante en comparación con el materialismo del siglo XVII. Exprésase ello, ante todo, en la concepción de la naturaleza por los materialistas franceses como un sistema *único* que se desarrolla por vía natural de acuerdo con sus propias leyes. No es casual que Holbach diera a su obra principal el título de *Sistema de la Naturaleza*. "La naturaleza —dice en ella— es la causa de todo; existe por sí misma; existirá siempre y actuará siempre; es su propia causa; su movimiento es una consecuencia necesaria de su existencia necesaria".

La concepción de la *unidad de la materia y del movimiento* es una importante conquista del materialismo francés. Sin embargo, como los materialistas franceses comprendían el movimiento sólo como el desplazamiento mecánico en el espacio y consideraban eternas e inmutables las leyes de la naturaleza, seguían sustentando las posiciones del materialismo metafísico.

La filosofía materialista rusa del siglo XVIII

El nacimiento y desarrollo de la filosofía materialista rusa van vinculados a los nombres de *Mijail Lomonósov* (1711-1765) y *Alejandro Radischev* (1749-1802). El primero es famoso, además, como eminente hombre de ciencia: físico, químico, geólogo y poeta. El segundo, como revolucionario y escritor. Ambos hicieron una aportación colosal al avance del pensamiento filosófico. Lomonósov fundamentaba sus concepciones materialistas en los datos que proporcionaban las ciencias a que se dedicaba como sabio enciclopedista. Tuvo una importancia especial la ley, descubierta por él, de

[1] Véase V. Lenin, *Obras*, t. 33, pág. 204.

la conservación de la sustancia. Esta ley sirvió de base científica para argumentar el materialismo, pues de ella se deducía que la materia no surge de la nada ni desaparece sin dejar huella[1]. Lomonósov elaboró la doctrina de la estructura átomo-molecular de la sustancia. Revistió gran importancia para la ciencia y la filosofía la afirmación de Lomonósov de que es preciso estudiar las leyes objetivas del movimiento de la materia y de las causas de los acontecimientos que se producen en el mundo.

Lomonósov, fundador de las tradiciones materialistas en la filosofía rusa, fue también un hombre público avanzado de su época. Salido del pueblo, condenó el régimen de la servidumbre[2] y exigió que la ciencia fuese puesta al servicio de la instrucción y la liberación del pueblo ruso.

Radíschev, relevante pensador materialista y revolucionario, consagró su obra creadora a la lucha contra la servidumbre, la autocracia zarista y el despotismo. Después de Lomonósov, continuó y desarrolló la tradición materialista en Rusia. En sus obras filosóficas resolvió desd el punto de vista materialista el problema fundamental d la filosofía y rechazó la existencia del alma, lo que tuvc gran importancia para luchar contra el misticismo, contra la ideología religiosa. Lenin valoró altamente los méritos de Radíschev como pensador y revolucionario.

La lucha contra el idealismo de Berkeley y Hume

A comienzos del siglo XVIII adquirieron considerable difusión en Inglaterra las teorías idcalistas subjetivas, cuyos fundadores fueron *Jorge Berkeley* (1684-1753) y *David Hume* (1711-1776). El obispo inglés Berkeley negaba de hecho el mundo exterior, considerando que sólo el hombre, el sujeto, su conciencia, tiene existencia real. Las cosas, afirmaba, existen sólo cuando el hombre las percibe, las siente directamente a través de la vista, el oído y el tacto. Y si no las percibe, es que no existen. A su juicio, el mundo existe en la con-

---

[1] Del significado filosófico de esta ley hablaremos en la charla tercera.

[2] *Régimen de la servidumbre*: refrendación jurídica de la dependencia personal de los productores directos, los campesinos, respecto de los señores feudales, efectuada por el poder del Estado feudal en provecho de la clase dominante.

ciencia, en las sensaciones del sujeto. "Existir —decía— significa ser percibido. Las cosas son combinaciones de sensaciones". Semejante declaración equivale a afirmar que el sujeto, el hombre, crea el mundo. Ahora estará claro para ustedes por qué se dio la denominación de *idealismo subjetivo* a este tipo de idealismo. Su aplicación consecuente conduce forzosamente al *solipsismo,* es decir, al reconocimiento de que en el mundo existe sólo un hombre, un sujeto, y todo el mundo es sólo fruto suyo.

Berkeley fue enemigo irreconciliable del materialismo y el ateísmo. No es casual, por ello, que los materialistas lucharan activamente contra él y sometieran su doctrina a una crítica demoledora. En particular, Diderot dijo acerca de la filosofía de Berkeley: "Ha habido un momento de delirio en que el clavicordio sensible ha pensado que es el único clavicordio que existe en el mundo y que toda la armonía del Universo está en él".

Las afirmaciones del idealismo subjetivo de que el mundo existe nada más que en nuestra conciencia son refutadas por la vida, por la actividad práctica de los hombres. La práctica, la labor productiva, nos convence cada día de que lo que tiene existencia real no es sólo un hombre dotado de capacidad cognoscitiva, el sujeto, sino todo el mundo, con sus cosas, fenómenos y personas. El idealismo subjetivo es impotente ante la práctica social.

Otro filósofo inglés, David Hume, partía de que la mente del hombre tiene relación únicamente con sensaciones, pero no con cosas reales. Según Hume, el hombre sólo conoce sus sensaciones y no puede responder a la pregunta de si existe realmente el mundo exterior y cómo es. En tanto que Berkeley negaba el ser de los objetos reales, Hume ponía en duda su existencia. Por consiguiente, Hume sustentaba las posiciones del *escepticismo,* es decir, de la corriente filosófica que pone en duda la existencia del mundo y la posibilidad de estudiarlo y conocerlo.

La filosofía idealista subjetiva de Berkeley y Hume fue objeto de una crítica demoledora en la obra de Lenin *Materialismo y empiriocriticismo.*

Nos hemos convencido, pues, de que el materialismo de los siglos XVII y XVIII dio un considerable paso ade-

lante con relación al de la antigüedad. Se amplió el conjunto de problemas filosóficos a los que daba solución y se hicieron más estrechos sus vínculos con la ciencia. En aquel período se asestó un sensible golpe al idealismo y a la religión.

Lucha entre el materialismo y el idealismo en la filosofía alemana de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX

En la charla primera hemos dicho ya que el desarrollo de la ciencia y de la vida social condujo a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX a la necesidad de superar el modo de pensar metafísico predominante entonces en la filosofía. En ello desempeñó un importante papel la filosofía clásica alemana, sobre todo la de *Hegel* (1770-1831) y *Feuerbach* (1804-1872).

Hegel creó un sistema de idealismo objetivo. Consideraba que el fundamento de la naturaleza y de la sociedad es la idea absoluta, el espíritu universal, que existe eternamente y es independiente de la naturaleza y de hombre.

La naturaleza es una forma diferente de ser del espíritu. Esto significa que el espíritu existe en la naturaleza bajo otra forma: la de cosas y objetos reales. La idea absoluta es el demiurgo (creador) de lo real, y este último no es más que la manifestación externa de la idea. Habrán observado que, en el fondo, Hegel desliza de manera encubierta la idea religiosa de que el mundo ha sido creado por Dios. No obstante, la filosofía de Hegel contenía también pensamientos muy valiosos. Entre ellos figura, ante todo, su doctrina del movimiento eterno, del desarrollo del espíritu universal, su famosa dialéctica, altamente apreciada por Marx y Engels y de la que hablaremos más adelante.

El método dialéctico de Hegel, a pesar de tener un fundamento idealista, fue una grandiosa conquista del pensamiento filosófico. Hegel formuló, por vez primera en la historia de la filosofía, las *leyes y categorías fundamentales de la dialéctica*. Sin embargo, no supo crear un método verdaderamente científico, pues consideraba que

dichas leyes regían el desarrollo del espíritu universal, de los conceptos y categorías filosóficos, pero no de la naturaleza y la sociedad. No era una dialéctica de la naturaleza, sino una dialéctica de los conceptos efectuada en "el pensamiento puro".

De ahí provienen ciertos apartamientos de Hegel de su propia teoría del desarrollo, de la dialéctica. Cuando se trataba de la naturaleza, consideraba, en contra de su método dialéctico, que en ella no existe el desarrollo. Decía que no hay nada nuevo bajo la Luna: la naturaleza, según él, está condenada a una repetición eterna de los mismos procesos.

En la historia de la humanidad, Hegel sólo admitía el desarrollo en el pasado. Opinaba que el colmo del progreso social era la monarquía constitucional prusiana sobre la base de estamentos.

¿Cómo es eso?, se preguntarán ustedes. El método dialéctico no considera nada eterno, inmutable, estancado; y, sin embargo, el dialéctico Hegel niega el desarrollo de la naturaleza y encuentra un límite al desarrollo de la sociedad. ¿No habrá en ello una contradicción? Sí, tienen completa razón: en la filosofía de Hegel existe, en efecto, una contradicción entre el sistema idealista (es decir, su doctrina acerca de la naturaleza y de la sociedad como formas de existencia de la "idea absoluta") y el método dialéctico, entre la doctrina del desarrollo eterno y el sistema metafísico, que pone fin a ese desarrollo. Como habrán podido observar, el método dialéctico de Hegel se traiciona a sí mismo en aras de su sistema metafísico. Ahí está el origen de las opiniones político-sociales reaccionarias de Hegel. Elogiaba la guerra, combatía la paz e incluso hizo algunas afirmaciones chovinistas acerca de "el pueblo alemán elegido". Más tarde, los ideólogos del imperialismo hicieron suyas estas ideas y otras semejantes. En cambio, el método dialéctico de Hegel ejerció magna influencia sobre el desarrollo de todo el pensamiento filosófico progresista ulterior y fue una de las fuentes teóricas del marxismo. Mas, en su conjunto, la filosofía idealista de Hegel, como cualquier idealismo, era una flor estéril en el robusto árbol del conocimiento humano.

Feuerbach criticó el idealismo hegeliano. Su mérito principal consiste, ante todo, en que resucitó las tradiciones

del materialismo de los siglos XVII y XVIII tras un largo período de predominio de la filosofía especulativa alemana. El punto de partida de la filosofía de Feuerbach es la naturaleza como base de todo lo existente. La naturaleza crea al hombre y su conciencia. El mundo material es la única base también para la ciencia. La filosofía divorciada de la naturaleza, decía el filósofo, es huera e insubstancial.

Feuerbach es el fundador del llamado materialismo antropológico (del griego *antropos,* hombre). A su juicio, el tema principal de la filosofía debe ser el hombre como parte de la naturaleza. La filosofía debe estudiar al hombre, pero no como lo hacen los idealistas, los cuales lo dividen en dos sustancias independientes: el cuerpo y el espíritu. El hombre, en opinión de Feuerbach, representa la unidad de los principios material y espiritual, con la particularidad de que el cuerpo, la actividad del cerebro, engendra la conciencia. En esto consiste la esencia materialista del antropologismo de Feuerbach, que fue una arma acerada en la lucha contra el idealismo y la religión. Sin embargo, como señaló Lenin, ese antropologismo es estrecho e insuficiente ¿Por qué?, preguntarán ustedes. Ante todo, porque considera al hombre únicamente como ser *biológico.* Pero el hombre vive en la sociedad y es producto de determinadas relaciones *sociales* y condiciones históricas. Sólo sobre esa base puede ser comprendido. Feuerbach, en cambio, quería crear una doctrina del "hombre en general". Y no tiene nada de sorprendente que resultase una doctrina acerca del hombre abstracto, desvinculado de las relaciones sociales concretas. En la concepción de Feuerbach no se dice ni una palabra del medio histórico-social en que vive el hombre, el cual es presentado como una sustancia metafísica, dada de una vez para siempre.

El ateísmo de Feuerbach desempeñó un gran papel. El filósofo fue un talentoso crítico de la religión y mostró que Dios ha sido creado por el hombre mediante la deificación de sus propios sentimientos. El temor, el amor y la gratitud, sentimientos inherentes al hombre, son atribuidos por éste a Dios. Pero en vez de criticar y rechazar toda religión, Feuerbach intentó crear otra nueva: una religión "sin Dios", la religión del amor. Luchó contra la religión, mas no pudo renunciar a la palabra misma de "religión", dando este nombre a las relaciones entre los seres huma-

nos. En eso consiste el carácter inconsecuente del ateísmo de Feuerbach.

En su conjunto, la filosofía de Feuerbach desempeñó un magno papel en el desarrollo de la concepción científica materialista del mundo. Sus puntos de vista materiales, a la par con la dialéctica hegeliana, fueron aprovechados por Marx y Engels para crear su filosofía.

Cuanto queda dicho les confirmará que la filosofía clásica alemana de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX desempeñó un relevante papel en el desarrollo del método dialéctico (Hegel) y de la concepción materialista del mundo (Feuerbach). Sin embargo, en las condiciones históricas de entonces no estaban en condiciones de crear una teoría filosófica científica.

La filosofía materialista rusa del siglo XIX

En los años 40 del siglo XIX comenzó a tomar forma en Rusia la concepción materialista de los demócratas revolucionarios rusos. Esta concepción del mundo sirvió de bandera ideológica al movimiento democrático revolucionario contra el régimen de la servidumbre y el zarismo y alcanzó su máximo desarrollo en las décadas del 60 y del 70. Los ideólogos e inspiradores de dicho movimiento fueron los demócratas revolucionrios rusos *Vissarión Belinski* (1811-1848), *Alejandro Herzen* (1812-1870), *Nicolás Chernishevski* (1828-1889) y *Nicolás Dobroliúbov* (1836-1861).

En tanto que la dialéctica de Hegel y el materialismo de Feuerbach fueron un peldaño superior de la filosofía premarxista en Occidente, la concepción de los demócratas revolucionarios rusos representó una nueva etapa, más elevada, en el desarrollo de la filosofía materialista. Fue la concepción de la democracia revolucionaria campesina, cuyos rasgos más peculiares los encontramos en las obras filosóficas de Herzen y Chernishevski.

Lenin decía que en la Rusia feudal de los años 40 del siglo XIX, Herzen supo elevarse a una altura tal que se colocó al nivel de los más grandes pensadores de su tiempo. Asimiló la dialéctica de Hegel y comprendió que ésta era el "álgebra de la revolución". Lenin señalaba más adelante

que Herzen estaba a cien codos por encima de los filósofos idealistas de Occidente. "Herzen —afirmaba Lenin— llegó hasta el materialismo dialéctico y se detuvo ante el materialismo histórico"[1].

A juicio de Herzen, la naturaleza y la materia existen independientemente del hombre. Existían también antes de que apareciera el hombre y "les tiene sin cuidado cuándo apareció" éste. A la par con el materialismo, Herzen defendía la dialéctica. Decía que la naturaleza se encuentra en movimiento y desarrollo perpetuos. Y en inspirada forma poética escribía: "Contempladla (la naturaleza. —*O.Y.*) como es, en movimiento; dadle ancho campo, examinad su biografía, la historia de su desarrollo, y sólo entonces se revelará conexionada. La historia del pensamiento es la continuación de la historia de la naturaleza: ni la humanidad ni la naturaleza pueden ser comprendidas al margen del desarrollo histórico".

Herzen fue uno de los pensadores avanzados que comprendió que había madurado la necesidad de unir la concepción materialista del mundo con el método dialéctico. Y él mismo hizo mucho para enriquecer el materialismo con la dialéctica. Pero no pudo fundirlos en una concepción única, ya que se veía limitado por las condiciones de su época. Esa misma causa le impidió llegar a comprender las leyes del materialismo histórico.

Chernishevski fue el dirigente e inspirador reconocido del movimiento revolucionario de los años 60 del siglo XIX. Lenin decía que Chernishevski había dado "un gigantesco paso adelante en comparación con Herzen. Chernishevski fue un demócrata mucho más consecuente y combativo. En sus obras palpita el espíritu de la lucha de clases"[2].

La filosofía materialista es el núcleo central, la base de las opiniones democráticas revolucionarias de Chernishevski. Su materialismo tenía un carácter antropológico. Siguiendo a Feuerbach, Chernishevski colocaba al hombre en el centro de su sistema filosófico, partiendo de la idea de la unidad e integridad del organismo humano. Esta uni-

---

[1] V. Lenin, *Obras escogidas* en tres tomos, t. I, pág. 636, ed. en español, Moscú.

[2] V. Lenin, *Obras*, t. 20, pág. 224.

dad tenía por base el organismo corporal, el principio material. Al estudiar la esencia del hombre, Chernishevski llegaba a la solución materialista del problema fundamental de la filosofía, considerando que el "cuerpo" humano es lo primario y la conciencia, el pensamiento, lo secundario.

El principio antropológico de Chernishevski es también estrecho e insuficiente, como el de Feuerbach; pero en comparación con él, Chernishevski dio un importante paso adelante en la comprensión de las condiciones histórico-sociales en que viven los hombres. El hombre no es para él únicamente un ser biológico. En su vida y su felicidad, escribía, "el aspecto material (la situación económica) tiene una gran importancia".

Chernishevski fue, además de un gran materialista, un eminente dialéctico. A su pluma pertenece este magnífico pensamiento: "La historia avanza con lentitud, pero, no obstante, realiza casi todo su movimiento salto tras salto". Y en otro lugar formulaba una de las leyes más importantes de la dialéctica, declarando que "la diferencia cuantitativa se transforma en diferencia cualitativa".

El carácter democrático revolucionario de las opiniones de los pensadores rusos del siglo XIX se manifestaba en la comprensión de los fenómenos de la sociedad. Propagaban las ideas socialistas; sin embargo, se trataba de un socialismo utópico, pues estimaban que Rusia llegaría al socialismo a través de la comunidad campesina. Por consiguiente, los demócratas revolucionarios rusos no veían aún la fuerza social capaz de conducir a los campesinos trabajadores a la lucha por el triunfo del socialismo: el proletariado. No comprendían que la comunidad campesina no podría convertirse de por sí en la célula del socialismo.

El socialismo utópico de los pensadores rusos del siglo XIX se diferencia considerablemente del occidental. Sabían que sólo podría llegarse al socialismo a través de la lucha revolucionaria, de la insurrección revolucionaria del pueblo. Por eso exhortaban a los campesinos rusos a "empuñar el hacha", a la lucha revolucionaria.

La filosofía materialista rusa desempeñó un ingente papel en el desarrollo del pensamiento democrático revolucionario en Rusia durante la segunda mitad del siglo XIX. Pero como consecuencia del atraso de la vida rusa, sus representantes no pudieron llegar hasta el materialismo

dialéctico de Marx y Engels, cuyo surgimiento constituyó una verdadera revolución en el desarrollo de la filosofía.

El surgimiento del marxismo significó una revolución en la filosofía

Ustedes saben ya que el marxismo surgió en los años 40 del siglo XIX como la concepción del mundo del proletariado. Nació engendrado por unas condiciones económico-sociales concretas: las relaciones capitalistas, que condujeron a la aparición de la clase más revolucionaria, del proletariado. Tuvo también sus premisas científico-naturales, de las que hemos hablado al analizar el método dialéctico. Nos hemos ocupado asimismo del papel que desempeñaron Hegel y Feuerbach en la creación de las premisas ideológicas de la filosofía marxista. Y hemos dicho igualmente, aunque con brevedad, que el marxismo no representaba la simple continuación de los sistemas filosóficos del pasado. En la palestra de la historia entró con él una doctrina nueva por principio, una filosofía nueva.

La filosofía anterior a Marx, incluso la más progresista, era, pese a todo, una filosofía limitada. ¿En qué se manifestaba ese carácter limitado? En parte hemos contestado ya a esta pregunta. Recapitulemos. Primero, el materialismo anterior a Marx era *mecanicista*. Dicho con otras palabras: explicaba todos los fenómenos de la realidad recurriendo a las leyes de la mecánica. Hasta el hombre era considerado como una máquina corriente por los representantes del materialismo premarxista. Segundo, se trataba de un materialismo *metafísico*. Le era ajena la dialéctica, la doctrina del desarrollo. Además, los materialistas del pasado explicaban desde un punto de vista materialista sólo la naturaleza, en tanto que daban una explicación *idealista* de los fenómenos de la vida social. El materialismo anterior a Marx adolecía de otro defecto: tenía *carácter contemplativo* y sus representantes no comprendían el papel de la práctica social.

¿Cómo explicarse ese carácter limitado?

El materialismo del pasado, como ya saben ustedes, expresaba los intereses de las clases progresistas. Por ejemplo, la burguesía era progresista en el período de su surgi-

miento: luchaba contra el poder del rey y de los feudales. Pero como ella misma era una clase explotadora, no podía tampoco entonces ser progresista hasta el fin. Esta circunstancia se reflejó también en la filosofía que expresaba los intereses de la burguesía. Podrán convencerse de ello recordando el ejemplo de los materialistas franceses del siglo XVIII, los cuales consideraban que el régimen burgués era eterno e inmutable. Se trataba de una concepción metafísica de la historia del desarrollo de la sociedad humana. El carácter limitado del materialismo premarxista tenía, pues, raíces sociales.

Hemos dicho ya que el marxismo surgió en nuevas condiciones sociales. El proletariado necesitaba una nueva concepción del mundo en su lucha por transformar radicalmente las relaciones sociales. Como han visto ustedes, a su surgimiento contribuyó también el desarrollo de la ciencia: de la física, la biología, la química, la geología, etc. Los nuevos datos proporcionados por estas ciencias, juntamente con el desarrollo de las relaciones sociales, condujeron a la creación del *materialismo dialéctico* por Marx y Engels. Quedó superado el carácter estrecho del materialismo premarxista. Los fundadores del marxismo enriquecieron el materialismo con una nueva e importantísima conquista del pensamiento humano: la dialéctica. Esta última fue también transformada radicalmente: Marx y Engels crearon la *dialéctica materialista*. Y tomando como base el materialismo dialéctico, explicaron asimismo el desarrollo de la sociedad, crearon el *materialismo histórico*. Apareció, pues, una filosofía completamente nueva. Fue una verdadera revolución en el desarrollo de la filosofía. Marx y Engels señalaron también nuevas tareas a la filosofía: su filosofía estaba llamada a ser un instrumento transformador del mundo. En esto consiste *uno de los rasgos peculiares de la filosofía marxista: su carácter revolucionario*.

Examinemos la cuestión con más detalle.

La filosofía marxista como instrumento de la transformación del mundo

Existen dos opiniones, dos enfoques de la filosofía, peculiares de toda su historia. Desde tiempos remotos existía la opinión de que la filosofía debía limitarse a explicar el mundo, pero no inmiscuirse en su cambio. Así pensaban, por ejemplo, los materialistas del pasado. De ahí que Marx

dijera que el materialismo de dichos filósofos tenía carácter *contemplativo*, es decir, inactivo, pasivo. Esto conduce ineluctablemente a negar la práctica revolucionaria y la posibilidad de cambiar la realidad, las relaciones sociales. Pero los revolucionarios no pueden pensar así. Por eso, *la filosofía marxista enseña a intervenir activamente en la vida, a cambiarla, a transformarla.* Marx expresó esta idea con las siguientes palabras: "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo"[1].

Es rasgo importantísimo de la filosofía marxista su carácter combativo y revolucionario. La filosofía marxista es, ante todo, una guía para la acción, una arma de combate del proletariado. Este, a su vez, pertrechado con la teoría revolucionaria, se convierte en intrépido luchador por la aplicación de los ideales marxistas y, en consecuencia, de los ideales de toda la humanidad progresista. Esa es la razón de que, nada más surgir el marxismo, la historia señalara una importantísima tarea: *unir la teoría socialista marxista con el movimiento proletario; unir esa arma espiritual, teórica, con la fuerza material capaz de emplear ese arma: con el proletriado, con el pueblo.*

El leninismo es el marxismo de nuestra época

A esta obra histórica consagró toda su vida *Vladímir Ilich Lenin* (1870-1924). Ya sus primeros pasos como gran teórico y gran revolucionario estuvieron encaminados a unir el marxismo con el movimiento obrero. No fue tarea fácil. Las dificultades que ofrecía veíanse aumentadas por el hecho de que los revisionistas de varios partidos obreros de Occidente, al morir Marx y Engels, dieron al olvido el espíritu revolucionario del marxismo. Querían convertirlo en una teoría ordinaria, "corriente", lo mismo que las demás teorías y doctrinas filosóficas. Lenin enarboló muy alto la bandera del marxismo y la llevó hacia la gran victoria a través de todas las tempestades y revoluciones. *Vladímir Ilich Lenin y todo el Partido Comunista lograron realizar en Rusia la gran obra de unir el socialismo con el movi-*

[1] C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas* en dos tomos, t. II, pág. 428, ed. en español, Moscú.

miento obrero. El leninismo se convirtió en el arma ideológica de millones de trabajadores.

Lenin no se limitó a defender la pureza del marxismo, sino que desarrolló sus tesis fundamentales. Y no podía ser de otra manera. Lenin vivió en una nueva época histórica: la época del imperialismo. Había que desarrollar las tesis fundamentales del marxismo —conservando la pureza de lo principal, de lo fundamental: su espíritu revolucionario— en consonancia con los cambios producidos en dicha época en la vida de la sociedad. Lenin, cumplió brillantemente esta tarea. Creó una gran doctrina, *el leninismo*, que es *el marxismo de la época del imperialismo y de las revoluciones proletarias, del paso del capitalismo al socialismo y de la edificación del comunismo.*

En nuestra época no hay, ni puede haber, marxismo sin todo lo nuevo y grande que ha aportado a él Lenin. Por ello, todos los intentos de dividir y contraponer el marxismo al leninismo (y a eso se dedican precisamente ahora no pocos filósofos burgueses y revisionistas) persiguen un solo fin: apartar a las masas de la teoría más revolucionaria de nuestro tiempo. Empero, semejantes intentos encuentran la digna réplica de los marxistas.

La actividad de Lenin en el terreno de la filosofía representa toda una etapa, toda una época en el desarrollo del pensamiento filosófico. Cronológicamente, esta etapa comprende el período que va desde finales del siglo XIX hasta nuestros días. ¿Qué es lo nuevo aportado por Lenin a la filosofía marxista?

En primer lugar, Lenin enriqueció de manera esencial la teoría del materialismo dialéctico. A fines del siglo XIX y comienzos del XX, la ciencia hizo toda una serie de descubrimientos, de los que hablaremos con más detalle en la charla siguiente. Sobre la base de dichos descubrimientos, Lenin, además de defender el marxismo frente a los ataques de los idealistas, desarrolló las partes principalísimas de la filosofía marxista —la doctrina de la materia, la teoría del conocimiento— e hizo un profundo estudio de las leyes y categorías de la dialéctica.

Lenin hizo una gran aportación al desarrollo de la teoría del materialismo histórico. En este dominio hubo de puntualizar las tesis más importantes del marxismo en consonancia con la nueva época histórica. Por ejemplo,

Lenin creó *una nueva teoría de la revolución socialista*, que sirvió de estrella polar a los trabajadores en su lucha por la transformación revolucionaria del mundo, por la edificación del socialismo en el País de los Soviets. En nuestros días, esa nueva teoría sigue siendo una guía para la acción del proletariado y de su vanguardia, los partidos comunistas y obreros del mundo entero.

Lenin enriqueció la *doctrina marxista de la lucha de clases* e hizo una definición de las clases; desarrolló la doctrina de Marx acerca de la *dictadura del proletariado*, defendiéndola de los ataques de los revisionistas, y creó una nueva *teoría del Estado socialista*, descubriendo los Soviets como nueva forma de la dictadura del proletariado.

Tiene importancia singular el plan leninista de edificación del socialismo y del comunismo en la Unión Soviética. El grandioso plan de creación de la base material y técnica del comunismo, aprobado por el PCUS en su XXII Congreso, se asienta en la fórmula leninista que dice: "El comunismo es el Poder soviético más la electrificación de todo el país".

Después de Lenin, la filosofía del marxismo es desarrollada por sus discípulos: los dirigentes destacados del Partido Comunista de la Unión Soviética y de los partidos comunistas obreros hermanos. Sus obras teóricas, los discursos e informes en los congresos de los partidos y en las sesiones plenarias de los comités centrales, así como su actividad práctica, son el marxismo-leninismo en acción, su desenvolvimiento en las nuevas condiciones de la lucha por el comunismo.

Es grande, en particular, la aportación que han hecho a la teoría marxista-leninista los Congresos XX, XXI y XXII del PCUS. En los documentos de dichos congresos han sido resueltos de modo creador importantísimos problemas teóricos: la dictadura del proletariado en las condiciones actuales; leyes que rigen la transformación del socialismo en comunismo; entrada más o menos simultánea de los países socialistas en el comunismo; vías para crear la base material y técnica del comunismo; formación de las relaciones sociales comunistas y educación del hombre nuevo; diversidad de formas de la transición del capitalismo al socialismo; carácter de la época contemporánea; posibilidad de conjurar en nuestros días la

guerra mundial, etc. El XXII Congreso del PCUS aprobó el grandioso Programa de la edificación del comunismo, que es denominado con razón el Manifiesto Comunista de nuestra época.

Carácter creador del marxismo

Como ven, la teoría marxista se desarrolla sin cesar. No admite ni moldes ni patrones estereotipados.

¿Qué opinarían ustedes de un hombre que tuviera una receta preparada para todos los casos de la vida y la aplicara siempre? En todo caso, dirían que se siente atraído por los patrones estereotipados. Semejante enfoque de los problemas se llama *dogmatismo*. Para él, cualquier tesis es un dogma, es decir, una tesis eterna e inmutable, dada de una vez para siempre, que no se puede cambiar aun en el caso de que la vida la haya refutado hace mucho tiempo. Todas las religiones implantan un dogmatismo de este tipo. Exigen que se crea en los dogmas de la Iglesia, en las afirmaciones supuestamente incontestables, incluso cuando se hallan en evidente contradicción con la ciencia y con el sentido común.

El marxismo es incompatible con el dogmatismo, cualesquiera que sean sus manifestaciones. Al dogmático no le interesa lo que existe en realidad, sino las "verdades librescas" que ha leído, los dogmas, que no desea siquiera comprobar. El dogmatismo intenta encerrar en esquemas inertes los fenómenos de la vida. Con ello encadena la iniciativa creadora, el pensamiento revolucionario. El marxismo, en cambio, exige un enfoque creador de la realidad. Esto significa, ante todo, no regirse por las verdades librescas, sino partir en la actividad de la propia vida, de la práctica y, además, de la práctica del día de hoy.

Lenin ridiculizaba mordazmente a los dogmáticos, que "han visto unos libritos, se han aprendido unos libritos, han repetido unos libritos y no han comprendido nada en los libritos"[1]. Criticaba duramente al político que "parece tener en la cabeza un cajón de citas, las saca, y si se da una nueva combinación no descrita en el libro, se desconcierta y saca del cajón precisamente la cita que no corresponde"[2].

---

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 29, pág. 332.
[2] V. Lenin, *Obras*, t. 29, pág. 335.

En enfoque creador es diametralmente opuesto al dogmático. Está vinculado orgánicamente a la innovación. Unicamente piensa con espíritu creador quien no soporta el estancamiento ni el patrón, quien no admite las verdades "eternas", los dogmas ni las situaciones inmutables en la vida. El verdadero marxista busca siempre lo nuevo, lo progresista, tanto en la teoría como en la actividad práctica cotidiana. Son rasgos peculiares suyos la pasión en el trabajo y la búsqueda creadora de lo nuevo.

Un ejemplo de enfoque creador de la teoría marxista-leninista nos lo ofrecen los documentos y acuerdos del histórico XXII Congreso del PCUS.

Las nuevas condiciones históricas creadas en la Unión Soviética requerían que fuesen desarrolladas y concretadas diversas tesis y conclusiones teóricas de la mayor importancia: las relativas al Estado soviético, la dictadura del proletariado, el progreso y acercamiento de las naciones, la superación de las diferencias económico-sociales y de nivel cultural entre la ciudad y el campo, así como entre el trabajo intelectual y el manual, las vías de la edificación del comunismo, etc. El Partido desarrolla estos importantísimos problemas de la teoría marxista-leninista en consonancia con las nuevas condiciones. Los acuerdos del XXII Congreso constituyen una verdadera inyección de espíritu creador para todos los trabajadores de la sociedad socialista que desean acercar con su labor la construcción del luminoso edificio del comunismo.

¿Qué concepción del mundo asegura ese enfoque creador del asunto? ¿Quizá la metafísica? De ninguna manera. De lo dicho más arriba pueden ver que la metafísica, por el contrario, engendra el dogmatismo, puesto que niega el desarrollo. En cambio, la dialéctica materialista considera el mundo en movimiento, mutación y desarrollo constantes, no reconociendo, por tanto, dogmas "eternos" e "invariables". Engendra el espíritu de la verdadera innovación. Por cuanto la dialéctica, según la gráfica expresión de Lenin, es el alma revolucionaria del marxismo, éste tiene por su propia esencia un carácter creador.

Dominar el marxismo-leninismo significa penetrar profundamente en su espíritu combativo, revolucionario, y saber aplicarlo en las condiciones históricas concretas,

en la práctica. Comprender la importancia transformadora de la teoría marxista significa no aprenderse de memoria unas citas, no convertir el marxismo en una colección de dogmas, sino entenderlo como una guía para la acción, para el cumplimiento de las más importantes tareas prácticas.

Charla tercera

QUE ES LA MATERIA Y EN QUE FORMAS EXISTE

El mundo existe objetivamente, es material

La vida, la práctica cotidiana, nos convence de que el mundo tiene existencia objetiva, independientemente del hombre, de su conciencia, de sus sensaciones y deseos. Así lo prueba también la ciencia, la cual ha demostrado que la Tierra surgió mucho antes de que apareciera el hombre y, en general, los organismos vivos; por tanto, existió independientemente de ellos. El carácter objetivo del mundo, es decir, su existencia fuera e independientemente de la conciencia, significa que es *material*. Esta palabra no encierra ningún otro sentido.

Puede surgir una pregunta: los idealistas objetivos admiten que el mundo existe fuera de la conciencia del hombre; por consiguiente, ¿reconocen también la materialidad del mundo? Ni mucho menos. Es cierto que los idealistas objetivos, a diferencia de los subjetivos, admiten la existencia del mundo fuera de la conciencia humana. Pero, lejos de reconocer que es independiente de la conciencia, consideran que ha sido creado por ella. El reconocimiento de la materialidad del mundo y de su existencia *fuera e independientemente de la conciencia* es un rasgo peculiar de la teoría materialista. Esta tesis científica fundamental ha servido de base a la doctrina leninista de la materia.

Concepción leninista de la materia

Nos rodea una cantidad infinita de objetos y fenómenos: piedras y árboles, granos de arena y el Sol, animales y máquinas, mares y océanos, estrellas y planetas, y muchas, muchísimas cosas más. Todo ello lo deno-

minamos con una sola palabra: *materia*. A veces se pregunta cómo es posible dar la misma denominación a tal infinidad de cosas y fenómenos, tan distintos y diferentes. Pero reflexionen y comprenderán con facilidad cuál es el quid de la cuestión.

¿Cuántas flores, por ejemplo, hay en el mundo? Es imposible contarlas: billones y billones. Pero hay una palabra, "flor", y con ella denominamos la rosa y el clavel, la reseda y la campanilla. Tomemos un ejemplo más complejo. Ustedes, sentados tras la mesa, leen este libro. Tienen en la mano un lápiz y, al lado, un tintero y una pluma. Sobre la mesa, una lámpara, y junto a ellá, un armario de libros. ¿Pueden ustedes denominar con una sola palabra la mesa, el libro, el lápiz, el tintero, la pluma, la lámpara y el armario de libros? Pueden hacerlo si tienen en cuenta que todo eso son cosas u objetos. Con la palabra "cosa" u "objeto" se puede denominar cuanto acabamos de enumerar. En lógica, esa palabra se llama concepto.

¿Cómo se forman tales conceptos? Aunque todas las flores son diferentes, tienen mucho de común. Eso común es lo que nos permite unir todas las flores en el concepto genérico de "flor". Este concepto no comprende los rasgos que diferencian entre sí la rosa, el clavel, la reseda, la campanilla y otras flores, sino, por el contrario, los rasgos propios de la rosa, de la violeta, de la azucena, del tulipán, de todas las flores. En cuanto a los rasgos que diferencian a una flor de otra, hacemos abstracción de ellos, "no los observamos". Por eso, semejantes conceptos se llaman abstractos.

Así, pues, en los conceptos se reflejan los rasgos generales y esenciales inherentes a los distintos objetos y fenómenos, independientemente de las peculiaridades individuales de cada uno de ellos.

Pero ustedes habrán observado ya, sin duda, que algunos conceptos abarcan mayor número de objetos o fenómenos que otros. Así, el concepto "cosa" es más amplio que el concepto "pluma" o "mesa", pues el primero comprende las plumas, las mesas, las sillas, etc., en una palabra, todas las cosas.

Puede surgir otra pregunta: ¿Existen los conceptos más amplios o, como suele decirse, de la máxima generalidad?

Sí, existen. Si el concepto abarca todos los objetos y fenómenos, desde los granos de arena hasta el cerebro humano, será un concepto de la máxima generalidad.

Tal es el concepto de "materia". Resulta, pues, que "materia" es también un concepto, como "flor" y "cosa", pero muy amplio, el más amplio. Se diferencia de los conceptos corrientes en que expresa los rasgos esenciales y generales no de un grupo de cosas determinado, sino de todas las cosas y fenómenos que existen en el mundo, de todo lo que nos rodea. La filosofía estudia los conceptos de la máxima generalidad, denominados también *categorías filosóficas. La materia es una categoría filosófica.*

¿En qué consisten esas propiedades generales y esenciales, esos rasgos similares inherentes a todas las cosas? En primer lugar, en que todos son materiales, tienen existencia objetiva, es decir, existen fuera e independientemente de la conciencia del hombre. Esa es precisamente su base única.

Pero ¿es esa la única propiedad común de todos los objetos que hay en el mundo? No. Tienen, además, otra propiedad de importancia. Por ejemplo, cuando nos lavamos con agua caliente sentimos el calor. Y cuando contemplamos los árboles en el bosque, percibimos, vemos colores diferentes: el color blanco de los troncos de los abedules, el color verde de las hojas, etc. Resulta, pues que *las cosas que existen independientemente de nosotros tienen la propiedad de actuar sobre nuestros órganos sensoriales y suscitar las correspondientes sensaciones.*

Una vez aclaradas las propiedades más comunes de todos los objetos y fenómenos, podemos dar una definición del concepto de materia. Lenin dice en su obra *Materialismo y empiriocriticismo:* "La materia es una categoría filosófica que sirve para designar la realidad objetiva, que es dada al hombre en sus sensaciones... Es materia lo que, actuando sobre nuestros órganos sensoriales, produce la sensación; la materia es la realidad objetiva, que las sensaciones nos transmiten, etc"[1].

Como ven, es *materia todo lo que nos rodea, todo lo que existe objetivamente; todo el infinito mundo material*

---

[1] V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, págs. 138 y 158, ed. en español, Moscú, 1948.

exterior, que, actuando sobre nuestros órganos sensoriales, produce las sensaciones.

Por las charlas anteriores saben ustedes que en la antigüedad (y no sólo en la antigüedad, sino hace tan sólo cien años), algunos materialistas concebían la materia como un "material" absolutamente concreto del que están formadas todas las cosas. Demócrito, por ejemplo, estimaba que los átomos son la base primaria de toda la materia.

En los siglos XVII y XVIII se consideraba que los átomos eran indivisibles, indestructibles y eternos. Eran, según esa concepción, los "ladrillos últimos" del Universo, cierto material de construcción del que está hecho el mundo entero. Este punto de vista predominó también en el siglo XIX. Hemos dicho ya que a fines del siglo pasado se hicieron descubrimientos que pusieron en duda la justedad de esta idea de la base originaria de la materia.

¿Cuáles fueron esos descubrimientos?

Lenin acerca de la revolución en las ciencias naturales

En 1896, el físico francés Becquerel dejó casualmente un trozo de mineral de uranio sobre una placa fotográfica. Al cabo de algún tiempo observó que la placa había ennegrecido. De ello dedujeron los científicos que el mineral de uranio emite rayos invisibles a simple vista. Fueron esos rayos los que, atravesando el papel negro, hicieron ennegrecer la placa fotográfica. Así comenzó el estudio de un fenómeno sorprendente al que se dio el nombre de radiactividad.

Poco después se descubrió un nuevo elemento químico que recibió el nombre de radio ("radio" significa "radiante", que despide rayos), y que fue calificado posteriormente de "el gran revolucionario radio".

Los rayos emitidos por el radio vinieron a revelar algo diametralmente opuesto a lo que se conocía hasta entonces del átomo. Resultó que sus rayos constan de partículas minúsculas de tres tipos: partículas alfa, cargadas de electricidad positiva; partículas beta, o electrones, cargadas de electricidad negativa, y rayos gamma, desprovistos de carga eléctrica. Los átomos de uranio parecían disgregarse en estas partículas. ¿Cómo puede ser eso?, decían perplejos los hombres de ciencia. Y su perplejidad era explicable, pues durante más de dos mil años se había con-

siderado que el átomo era indivisible, era "el ladrillo último, indisgregable". ¿Qué había ocurrido? ¿No se trataría de un error?... Los científicos estaban desconcertados.

Mas no se trataba de un error. A fines del siglo XIX se estableció con toda seguridad que era preciso simplemente renunciar a la opinión sobre la indivisibilidad del átomo, en vigor hasta entonces. El átomo se disgregó, y junto con él se disgregaron numerosas concepciones viejas.

Hubo otros descubrimientos, que vinieron a probar la bancarrota de las viejas nociones acerca de la materia y de sus propiedades. Por ejemplo, el célebre sabio Alberto Einstein mostró a comienzos de nuestro siglo que debían modificarse radicalmente las nociones que se tenía en física del espacio y del tiempo desde la época de Galileo y Newton. Y basó en nuevas nociones la *teoría de la relatividad*, creada por él.

Desde los tiempos de Newton, los científicos consideraban que la masa de un cuerpo en movimiento y en reposo era constante, permanecía invariable. Pero investigaciones posteriores demostraron que la masa del electrón *no permanece invariable, sino que cambia* en dependencia de la velocidad del movimiento.

Ven, pues, que los nuevos descubrimientos científicos echaron por tierra las viejas ideas sobre la indivisibilidad del átomo, la constancia de la masa y la inmutabilidad del espacio y del tiempo. Empezó, como dijo Lenin, una revolución en las ciencias naturales.

Los filósofos idealistas burgueses se apresuraron a aprovechar estos descubrimientos de las ciencias naturales, pretendiendo explicar los datos científicos que proporcionaban. Razonaban más o menos así: el átomo indivisible era considerado como la base de la materia, pero resulta que se divide, se fracciona; por consiguiente, se viene abajo el fundamento sobre el que se asentaba el propio edificio del materialismo y su médula: la materia.

De otro lado, se consideraba que la masa era una propiedad esencial de todos los cuerpos, de la materia. Mas en el caso del electrón resultó que la masa cambia en dependencia de la velocidad del movimiento. Por tanto, parte de la materia "desaparece". Y los filósofos idealistas deducían de eso que "también la materia desaparece". No se-

Fundación Libros Asturias
OVIEDO

guiremos exponiendo sus razonamientos y diremos únicamente que llegaban a la siguiente conclusión: el materialismo ha fracasado. Como estas conclusiones tenían por base algunos datos nuevos de la física, conseguidos por la ciencia a fines del siglo XIX y comienzos del XX, se dio la denominación de "idealismo físico" a esa corriente de la filosofía idealista. El término "idealismo físico" lo empleó Lenin, por vez primera, en su libro *Materialismo y empiriocriticismo*, publicado en 1909, en el que asestó un golpe demoledor a todos los infundios de los idealistas.

Acerca del cuadro científico-natural del mundo

¿Qué ocurrió, en realidad, en la ciencia en las postrimerías del siglo XIX y en los albores del siglo XX? Se adquirieron nuevos conocimientos. Antes se ignoraba que existieran los electrones, los protones y el núcleo atómico; ahora se sabía. Todos estos datos testimoniaban que habían cambiado nuestras nociones acerca del *cuadro científico-natural del mundo,* de la estructura de la materia. Ahora bien ¿se puede llegar sobre la base de esos nuevos conocimientos a la conclusión de que los electrones, los átomos del núcleo, etc., son inmateriales? Examinemos la cuestión.

¿Existen los electrones de manera objetiva, independientemente del hombre, o no? Existen. El rayo corriente no es otra cosa que un poderoso torrente de electrones. Y los rayos, como se sabe, fulguraban ya cuando no existía aún el hombre.

Algunos filósofos idealistas afirman que el electrón es inmaterial porque no actúa sobre nuestros órganos sensoriales, porque no se le puede ver. Pero eso no es cierto. Los electrones y otras partículas minúsculas del átomo son estudiados con ayuda de aparatos de gran precisión. Incluso se fotografían las huellas de su movimiento. Por tanto, resulta que actúan sobre nuestros órganos sensoriales, pero por medio de aparatos. Como ven, dichas partículas existen objetivamente y actúan sobre nuestros órganos sensoriales, son materiales.

Así, pues, resume Lenin, la materia no "ha desaparecido". Simplemente, han cambiado los conocimientos que teníamos de ella. Antes pensábamos que la materia, el mundo, estaba compuesto de partículas minúsculas: los átomos. Ahora sabemos más, hemos estudiado las cosas

más profundamente y descubierto que existen partículas todavía más pequeñas: los electrones. Pero el electrón es tan inagotable como el átomo. Esto significa que la ciencia desentrañará más a fondo cada día el cuadro científico-natural del mundo, es decir, el problema de la estructura, el estado y las propiedades de los tipos concretos de materia.

¡Con qué exactitud se han cumplido estas palabras de Lenin!

La ciencia moderna ha conocido muchas cosas nuevas acerca de la estructura de la materia. Si en la aurora de los descubrimientos eran conocidos el electrón, el protón —y nada más, sin duda—, en la actualidad se han descubierto ya más de treinta partículas "elementales" de ese tipo. Todas ellas son materiales. Por consiguiente, *son materiales no sólo el átomo, sino el electrón y otras partículas*. El materialismo no ha sido "refutado", ni mucho menos.

Estos pensamientos de Lenin han servido de base para fundamentar filosóficamente la importantísima tesis científica de que existen dos variedades principales de la materia: la sustancia y el campo.

La sustancia, tal como la entiende la física moderna, es una forma de la materia, compuesta de partículas que tienen su propia masa (masa en reposo). Entre ellas figuran también las llamadas partículas elementales.

El campo es la formación material que vincula los cuerpos entre sí y transmite la acción de un cuerpo a otro. Existen el campo electromagnético (una de cuyas variedades es la luz), el campo gravitacional (campo de gravitación) y el campo nuclear, que une entre sí las partículas del núcleo atómico.

Estos dos tipos de la materia —el campo y la sustancia— son inseparables. Y en determinadas circunstancias, se convierten el uno en el otro. Por ejemplo, dos partículas de sustancia —un electrón y un positrón— se transforman, en ciertas condiciones, en fotones, es decir, en partículas del campo electromagnético. Esto significa que una forma de la materia —sustancia— se ha transformado en otra forma: en luz, en oscilaciones electromagnéticas o, lo que es lo mismo, en campo electromagnético. Así, pues, en la naturaleza no hay ninguna desaparición de la masa.

Con su análisis de la importancia de los descubrimientos científicos, Lenin contrajo un mérito histórico: defendió el materialismo y demostró convincentemente que no se puede confundir el materialismo metafísico y el materialismo dialéctico. Para el primero, la materia son los átomos inmutables e indestructibles. El segundo, en cambio, arranca de que la materia no puede ser reducida al "ladrillo último", al átomo, ni, en general, a ninguna propiedad "eterna". La materia no tiene una sola propiedad, sino una multitud infinita de ellas: las propiedades de los objetos que existen en el mundo son tan variadas como los objetos mismos. Así lo han confirmado precisamente los descubrimientos científicos. De ahí que Lenin escribiera: "La física contemporánea está atravesando los dolores del alumbramiento. Está para dar a luz el materialismo dialéctico"[1].

Lenin demostró, además, que no se puede confundir la doctrina sobre la estructura de la materia con la definición filosófica de la materia como realidad objetiva. Los descubrimientos científicos resuelven el problema de cuál es la estructura de la materia, de si está compuesta de átomos, electrones o existen aún otras partículas. La filosofía resuelve otro problema: si existe el mundo y, por tanto, si existen esas partículas de manera objetiva, fuera de la conciencia del hombre. Por consiguiente, cualesquiera que sean las nuevas "partículas" que descubra la ciencia (y las descubre constantemente), esto no puede constituir una refutación del materialismo, ya que esas mismas partículas son materiales, tienen también existencia objetiva, independientemente del hombre y de la humanidad.

Por tanto, *no se puede confundir el concepto filosófico de materia y la cuestión del cuadro científico-natural del mundo.* Nuestras nociones de la estructura, el estado y las propiedades de los tipos concretos de materia —el cuadro científico-natural del mundo— cambian sin cesar, pues los hombres de ciencia conocen más a fondo cada día el mundo y su estructura. Resulta que los nuevos descubrimientos han refutado los viejos conocimientos que teníamos acerca del cuadro científico-natural del

---

[1] V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, págs. 361-362, ed. en español, Moscú, 1948.

mundo, pero no el concepto filosófico de materia, que nos habla de la existencia objetiva del mundo y no de su estructura. Y por mucho que cambien nuestras nociones de ese cuadro del mundo, no pueden testimoniar la desaparición de la materia. Dicho con palabras de Lenin, desaparece el límite hasta el que conocíamos la materia. Pero la materialidad del mundo, la materia como realidad objetiva, se ve confirmada una vez más.

Sin embargo, ¿por qué combaten con tanto celo los idealistas el concepto de materia?

La doctrina de la materia refuta la fe en Dios

El filósofo católico francés Alfredo Ancel ha declarado que lo que más le desagrada del marxismo... es la teoría dialéctica de la materia. La Iglesia —ha dicho este santo padre— no condenaría esa teoría si no excluyera arbitrariamente toda ingerencia de Dios en el origen y el desarrollo del mundo. Si el marxismo debe ser condenado, es únicamente por ser materialismo.

¡Ahora resulta que es ahí donde está la raíz "del mal" de la filosofía marxista!

La doctrina acerca de la materia excluye toda ingerencia de Dios. Priva de sentido a los infundios religiosos sobre la creación del mundo. Porque todas las religiones coinciden en que Dios creó el mundo "de la nada".

Pero la ciencia ha establecido firmemente que en la naturaleza nada surge de la nada ni desaparece sin dejar huella. Este hecho está expresado en la ciencia con una ley especial: la ley de la conservación del peso de la sustancia o, dicho de otro modo, la ley de la conservación de la materia. Queda una sola deducción, que es precisamente la que hace el materialismo: la materia no ha surgido nunca, ha existido siempre y existirá siempre. El mundo es eterno y no ha sido creado por nadie. La tesis científica de la eternidad de la materia mina de raíz la creencia religiosa en la creación del mundo.

Mas precisamente esta tesis suscita con frecuencia preguntas entre quienes estudian la filosofía marxista. "¿Cómo es posible —demandan— que la materia haya existido siempre? ¿Es que no debió surgir en algún momento?" Semejantes preguntas no tienen nada de sorprendente. El hombre ve durante su vida que cualquier cosa tiene co-

mienzo y fin, ha surgido en algún momento. Y por eso pregunta: ¿Quién ha creado la materia? La ciencia responde: Ha existido siempre, es eterna.

Heráclito, el gran filósofo griego de la antigüedad, decía ya que el mundo no ha sido creado por ningún Dios ni por ningún hombre, que ha sido, es y será eterno.

¿Cómo se demuestra esta importantísima conclusión?

Son muchísimos los hechos que la corroboran. Tomemos, aunque sólo sea, la *ley de la conservación de la materia.*

Empecemos con un ejemplo simple. Han encendido ustedes el horno. La leña se ha consumido. A primera vista puede parecer que esta sustancia ha desaparecido. En efecto, no ha quedado casi nada de ella. Mas así parece sólo a primera vista. Si toman una balanza corriente, podrán convencerse con facilidad de que la madera no ha perdido nada de su peso; es más, éste ha aumentado. Porque al consumirse la madera se forman gases y ceniza. Y unos y otra, además de contener absolutamente todas las sustancias de que constaba hasta entonces la madera, contienen también las extraídas del aire al arder la leña. La madera parece haber "desaparecido", pero todo de lo que estaba compuesta se conserva, queda. Los mismos resultados obtendremos si hacemos un experimento análogo con una vela encendida, etc.

El gran sabio ruso Mijaíl Lomonósov fijó su atención en hechos semejantes. Y llegó a la conclusión de que en la naturaleza no puede ser destruida ni aumentada siquiera la más minúscula partícula de polvo. Ningún cuerpo o elemento puede desaparecer ni surgir nuevamente de la nada. Lomonósov formuló estos pensamientos en la conocida ley de la conservación de la sustancia, denominada también ley de la conservación de la materia. De ella se infiere que en la naturaleza nada surge de la nada ni desaparece nunca sin dejar huella.

De esta importantísima ley de la naturaleza se deduce que el mito religioso de que Dios creó el mundo de la nada carece de todo fundamento. Si se supone que hubo un tiempo en que en el mundo no existía nada, es decir, no existía la materia, resultará que ésta no tuvo de donde surgir. Pero puesto que la materia existe, ello significa que no ha surgido nunca, que siempre ha existido y exis-

tirá. La materia es eterna e inmortal. Por eso no ha podido ser creada nunca: ¡es imposible crear lo que no puede ser destruido! La materia, pues, no ha surgido nunca, ha existido y existirá siempre. Es eterna. La tesis científica de la eternidad de la materia mina de raíz la fe religiosa en la creación del mundo.

Prosigamos. Puesto que la materia es la base y la fuente de todos los fenómenos de la naturaleza, no hay ni puede haber, por tanto, nada sin una existencia objetiva, real, y que no pueda ser estudiado con ayuda de los órganos sensoriales, aparatos físicos u otros medios y métodos científicos. Y siendo esto así, no queda lugar para las fábulas religiosas que hablan de ángeles y duendes, no queda lugar para la actividad de "El Altísimo".

En efecto, si existen los ángeles, ¿por qué no dan señales de vida de ninguna manera, por qué no se los ve? Incluso los electrones más diminutos se han hecho accesibles al hombre y son estudiados. ¿Por qué, en cambio, los ángeles no son descubiertos ni por los órganos de los sentidos ni por los aparatos físicos, ni por nada? Tampoco se descubre su acción. ¿Qué hay en el mundo de lo que se pueda decir: "Esto lo han hecho los ángeles"? ¡Nada! Por consiguiente, no existen ni Dios, ni los ángeles, ni "el otro mundo". Los clericales no pueden refutar esta conclusión. A ello se debe, precisamente, que la concepción marxista de la materia sea tan odiada por los idealistas y los clericales. Por eso intentan refutarla, declarando que "la materia ha desaparecido". Y como no lo consiguen, tratan, por lo menos, de tergiversar el verdadero sentido de la doctrina acerca de la materia.

Los clericales afirman: Admitamos que la materia ha existido siempre, pero aun así, el materialismo no sale ganando nada. Imaginémonos, dicen, esa época infinitamente remota en que en lugar del Universo actual existía la materia informe e inmóvil. Permaneció en dicha situación durante un tiempo infinitamente largo. Mas llegó un momento en que la materia debía salir de la situación en que se había encontrado hasta entonces. Pero si la materia había permanecido hasta entonces inmóvil, ¿por qué se puso de pronto en movimiento? La propia materia, responden los idealistas y clericales, no puede encerrar en sí ningún fundamento interno de esos cambios. Por tanto, ha

debido existir una fuerza externa y ajena a la naturaleza, a la materia, que sacara a la materia muerta del estado de "sopor" e inmovilidad eternos. Y esa fuerza es Dios.

Sin embargo, ¿necesita, en efecto, la materia de una fuerza suprema para recibir este impulso?

La materia existe en el movimiento

Pregunten ustedes qué es el movimiento a una persona que no haya estudiado la filosofía marxista y recibirán, sin duda, aproximadamente la siguiente respuesta: "El movimiento es el cambio de lugar, el desplazamiento de un lugar a otro. Si un objeto está en un sitio, no se mueve. Por ejemplo, una piedra no cambia su situación hasta que alguien no la arroja". Pero examinen ustedes una piedra en reposo. En ella existe también el movimiento: en ella se desplazan constantemente los átomos, las moléculas, los electrones y los protones, que, como se sabe, existen en todo cuerpo. La casa en que habitan, tampoco está inmóvil, sino que se mueve junto con la Tierra alrededor del Sol. Nosotros, sentados en una reunión, no nos movemos. Pero dentro de nosotros mismos circula la sangre, en nuestro cuerpo se producen procesos complejos: nacen nuevas células, en tanto que las viejas perecen, se destruyen. Esto también es movimiento. Resulta, pues, que el problema del movimiento es muchísimo más complicado de lo que nos imaginamos a veces.

Los hombres ven que una piedra no se mueve del sitio hasta que no se la tira y que un automóvil está parado hasta que el chófer no lo pone en marcha. Tales son, aproximadamente, los razonamientos en que se basa la opinión de los clericales de que la materia permaneció en estado de inmovilidad hasta que una fuerza suprema, Dios, no le comunicó "el primer impulso". Hasta un científico tan eminente como Newton no pudo explicar el movimiento de la materia a partir de sí mismo. Consideraba que Dios había comunicado a la naturaleza "el primer impulso", había "dado cuerda al reloj", y sólo entonces el movimiento se hizo inherente a la materia. Sin embargo, ¿es posible ese estado inerte, inmóvil, de la materia? O dicho de otro modo: ¿hubo algún tiempo en que existiera la materia, pero no hubiera ningún movimiento?

Hace unos doscientos años, cuando la ciencia estudiaba solamente una forma del movimiento —el desplazamiento

de los cuerpos—, podía suponerse aún que cualquier cuerpo se encontraba en reposo hasta que una fuerza externa no lo sacaba de dicho estado. Semejante consideración era aplicada también a la naturaleza. Pero el desarrollo de la física, la química y la biología ha revelado que el movimiento tiene formas diferentes.

Tomemos, por ejemplo, el calor. Se ha comprobado que es resultado del movimiento de un inmenso número de moléculas de agua, pongamos por caso. El desplazamiento de las moléculas hace que el agua se caliente. Pero no se trata de un movimiento mecánico, sino de algo nuevo, más complejo. El fluido eléctrico es el movimiento de los electrones. Y la reacción química —el movimiento, la combinación de los iones es un proceso más complejo todavía. El organismo vivo, como hemos dicho antes, se encuentra también en movimiento permanente. En la sociedad humana tienen lugar asimismo procesos constantes: cambian los regímenes sociales, cambian los propios individuos.

¿Qué conclusión se deduce de cuanto queda dicho? La conclusión de que *en la naturaleza existen diversas formas de movimiento*. Primera, el desplazamiento de las partículas de la materia o de los cuerpos en el espacio, es decir, la forma *mecánica* del movimiento. Segunda, los procesos caloricos y eléctricos, o forma *física* del movimiento. Tercera, las reacciones químicas, las combinaciones de iones, que constituyen la forma *química* del movimiento. Cuarta, los cambios que se producen en los organismos vivos, o forma *biológica*. Quinta, la forma *social* del movimiento, es decir, los cambios que se operan en la vida social.

Ahora no dirán ya que el movimiento es el simple desplazamiento de los cuerpos. El desplazamiento de los cuerpos no es más que una forma del movimiento. Pero nosotros nos hemos detenido a reflexionar sobre qué es el movimiento en el sentido más general, filosófico, de la palabra. Y eso significa, ante todo, desentrañar el problema de qué es lo principal, lo peculiar en cualquier tipo de movimiento. El movimiento, escribía Engels, "...comprende todos los cambios y procesos que se operan en el Universo, desde el simple cambio de lugar hasta el pensamiento"[1]. Resulta que *el movimiento es cualquier cambio*

[1] F. Engels, *Dialéctica de la Naturaleza*, pág. 44, ed. en ruso.

que se produce en los objetos y fenómenos, es decir, en el mundo, en la materia. Es el cambio en general.

¿Podría encontrarse la materia en tal estado que no se produjera en ella cambio alguno? Está claro que no. Aun en la época remota en que en el mundo no existían todavía ni los hombres, ni los animales, ni la célula viva, aun entonces, la materia experimentaba cambios. Porque los cuerpos están compuestos de átomos y moléculas que se hallan en constante movimiento. Por consiguiente, jamás ha existido ni un solo cuerpo absolutamente inmóvil. Además, si existían los átomos, las moléculas y los electrones, eran inevitables las reacciones químicas. Resulta, pues, que existía también la forma química del movimiento.

Como habrán podido convencerse, *jamás ha habido un estado tal en el que la materia existiera sin movimiento.* Por eso se dice que *el movimiento es una forma de existencia de la materia.* El movimiento es una propiedad imprescriptible de la materia, o, como dicen los filósofos, un *atributo* de la materia. No hay materia sin movimiento, la materia existe sólo en movimiento.

Semejante conclusión se ve confirmada por los datos irrefutables de nuestra práctica. Cuando una máquina está en funcionamiento, sus piezas, como se sabe, se calientan. Esto significa que la forma mecánica del movimiento (la rotación de algunas piezas) se transforma en forma calorífica. En la caldera de una locomotora puede observarse el proceso contrario: el vapor producido por la combustión del carbón o de la leña pone en movimiento el émbolo de la máquina de vapor. En este caso, la energía calorífica se transforma en energía mecánica.

La ciencia, sintetizando tales hechos, ha llegado a la conclusión de que el movimiento no puede crearse de la "nada" ni puede desaparecer sin dejar huella. Lo único que puede hacer es pasar de una forma a otra. Esta importantísima tesis de las ciencias naturales ha sido llamada *ley de la conservación y transformación de la energía* (energía, en física, es la medida del movimiento de la materia).

Si el mundo hubiera estado inmóvil en otros tiempos, el movimiento no habría surgido de la nada. Y de ahí la conclusión de que *el movimiento ha sido siempre inherente a la materia: ésta no ha necesitado de ningún "primer impulso". Ese "impulso" jamás ha existido.*

¿Significa cuanto queda dicho que el materialismo dialéctico niegue el reposo? No. El reposo existe en la naturaleza. Pero es *relativo*. Esto quiere decir que no existe fenómeno alguno en el que todo esté en reposo, en el que no haya ningún movimiento. Eso es precisamente lo que acabamos de demostrar.

Si un cuerpo se halla en reposo es sólo respecto de algo. Por ejemplo, durante un viaje nos encontramos en reposo respecto del coche en movimiento. Pero no se trata de un reposo absoluto, ya que en nuestro propio cuerpo se producen cambios constantes.

La concepción dialéctica del reposo se diferencia radicalmente de la metafísica. *Los metafísicos entienden el reposo como la ausencia de todo movimiento.* Semejante concepción es la que niega precisamente el materialismo dialéctico.

No es el reposo, aunque exista, lo que tiene importancia decisiva en la naturaleza. Lo decisivo es el movimiento, el desarrollo, el cambio. La negación de la universalidad del movimiento como propiedad de la materia lleva al reconocimiento de Dios. Por eso la utilizan ampliamente los filósofos burgueses contemporáneos, sobre todo los neotomistas[1]. Por ejemplo, el padre Calvez, neotomista francés, declara que el desarrollo sólo es posible cuando existe Dios, motor de la naturaleza. Pero ustedes han visto ya que la materia, la naturaleza, no precisa de ningún "motor". El movimiento interno le es inherente como una propiedad cardinal e inalienable. Es absurdo preguntar de dónde ha surgido lo que tiene existencia eterna. De ahí que carezca de sentido demandar quién comunicó el movimiento a la materia, ya que es inseparable de ella, es su forma de existencia. ¿En qué otras formas existe la materia?

El tiempo y el espacio son formas de existencia de la materia

Todos los objetos tienen extensión, tamaño y volumen determinados —es decir, las tres dimensiones: ancho, largo y alto— y ocupan un lugar concreto. Además, están situados entre sí en una forma determinada: más lejos o más cerca, más arriba o más abajo, más a la derecha o

[1] *Neotomismo*: filosofía oficial del catolicismo contemporáneo.

más a la izquierda. Esto significa que todos ellos existen en el espacio y no pueden existir de otra manera. Mas ustedes saben que todos los objetos del mundo forman lo que llamamos materia. De ahí se deduce que *la materia no puede existir nada más que en el espacio.* Y esa es la causa de que *el espacio* sea definido como *una forma de existencia de la materia.*

Prosigamos. Hemos dicho ya que todos los fenómenos del mundo se encuentran en perpetuo cambio, movimiento y desarrollo. Pero ¿cómo se producen esos cambios? Un ejemplo sencillo les responderá a esta pregunta. Tomen sus propias fotografías desde cuando eran niños hasta el día de hoy. Descubrirán que los cambios son producto de los años vividos. Al contemplar las fotografías, verán que todos los cambios se han producido en el tiempo. Y no puede ser de otra manera. Todo lo que ha cambiado en el organismo humano, todas las mutaciones han transcurrido un día tras otro, a lo largo de meses y años enteros.

Además, todos los fenómenos del mundo se suceden con continuidad determinada: el día sucede a la noche, el socialismo y el comunismo suceden al capitalismo. Un acontecimiento ocurre antes, otro después. Todos tienen también determinada duración. La sucesión, continuidad y duración de los acontecimientos sólo pueden darse en el tiempo.

Así, pues, *todo lo que ocurre en el mundo se opera en el tiempo.* Por eso, *el tiempo* es también *una forma de existencia de la materia.* Lenin decía: "En el Universo no hay más que materia en movimiento, y la materia en movimiento no puede moverse de otro modo que en el espacio y en el tiempo"[1].

Ustedes podrán decir: "Si el espacio y el tiempo se definen por igual como formas de existencia de la materia, resulta que se diferencian poco entre sí". Mas ustedes mismos han visto ya que no es así. El espacio es la forma de existencia de la materia que determina la *situación* de un cuerpo material, su tamaño y su volumen. El tiempo determina otro aspecto de la existencia y el desarrollo de la materia: la *sucesión* de los cambios que experimentan

---

[1] V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, págs. 194-195, ed. en español, Moscú, 1948.

los cuerpos materiales. La diferencia es evidente y ayuda a comprender que las propiedades del espacio y del tiempo son diferentes, no son las mismas. ¿Cuáles son esas propiedades?

El espacio tiene tres dimensiones. Esto significa que la longitud, la anchura y la altura proporcionan una definición completa del espacio. *La tridimensionalidad es la propiedad más importante del espacio.*

Todos sabemos que el cambio de los fenómenos en el tiempo sigue una sola dirección: del pasado al presente y al futuro. El tiempo no corre para atrás. Sólo en los cuentos y novelas fantásticas es posible crear la "máquina del tiempo" cuyas saetas marchan "al revés". Contemplen de nuevo las fotografías de que hemos hablado antes. El desarrollo ha seguido, a partir de la infancia, una sola dirección. Y es imposible repetir todos los grados en sentido inverso. Por consiguiente, *la propiedad más importante del tiempo es su irreversibilidad.*

Como ven, el tiempo y el espacio se diferencian entre sí. ¿Por qué, entonces, los definimos igual, como formas de existencia de la materia?

Los objetos no pueden existir en el espacio, pero al margen del tiempo. Si un objeto ocupa un lugar determinado en el espacio, puede hacerlo únicamente ahora, o ayer, en una palabra, "en cierto tiempo". El objeto se encuentra en el espacio y en el tiempo. El simple horario de los trenes les convencerá de ello. El tren llegará a tal lugar (espacio) a tal hora (tiempo). Es imposible separar el lugar adonde llega el tren de la hora a que lo hace. ¿Dónde? y ¿cuándo? son dos preguntas inseparablemente unidas: definen el tiempo del acontecimiento y su lugar en el espacio.

Así, pues, *el tiempo y el espacio están indisolublemente unidos.* Es imposible separar el uno del otro. *El espacio no existe sin el tiempo, de la misma manera que el tiempo no existe sin el espacio.* Y puesto que la materia existe en el espacio y en el tiempo, resulta que *es imposible separar el espacio y el tiempo* no sólo entre sí, sino *también de la materia.*

Podrán decirnos que el vacío absoluto es precisamente un espacio, un "lugar" en el que no hay nada, un espacio sin materia.

En el pasado se consideraba, efectivamente, que existía ese espacio no lleno de nada, "el reino del vacío". Pero los hombres de ciencia han llegado hoy a la conclusión de que en la naturaleza no existe ese espacio vacío. Por ejemplo, en la lámpara eléctrica, de la que son extraídos todos los gases, quedan, pese a ello, algunos átomos, electrones y otras partículas. El espacio interplanetario está lleno de gas interesteral y polvo de los cometas desintegrados; en él se mueven vertiginosamente corpúsculos meteóricos, micropartículas que tienen rayos de luz. Y eso, como ustedes saben, es también materia.

De lo dicho se deduce que *el espacio y el tiempo tienen existencia objetiva*. El mundo existe fuera del hombre: y sus formas de existencia son también objetivas.

Lenin concedía gran importancia a la tesis de la existencia objetiva del espacio y del tiempo. Esta tesis está enfilada contra la concepción idealista subjetiva del espacio y del tiempo, cuyas raíces encontramos en el filósofo inglés Hume (siglo XVIII) y en el filósofo alemán Kant (finales del siglo XVIII y comienzos del XIX). Ambos filósofos partían de que el tiempo y el espacio están desprovistos de contenido objetivo. Hume estimaba que los nexos espacio-temporales se adquieren en el transcurso de la experiencia. Kant, por su parte, suponía que se encuentran en nuestra cabeza antes de toda experiencia. Por eso los denominaba categorías apriorísticas[1].

Lenin demostró en su obra *Materialismo y empiriocriticismo* la falta de base de esta concepción del espacio y del tiempo. Son también profundamente erróneas las opiniones de los *machistas*[2], que se limitaron simplemente a resucitar el idealismo subjetivo de Hume y Kant. Lenin probó que la ciencia moderna confirma la concepción materialista del carácter objetivo del espacio y del tiempo. Pero los idealistas contemporáneos, intentan falsificar algunos datos importantísimos de las ciencias naturales, en particular de la física, con el propósito de resucitar la

---

[1] *Apriorístico* (del latín "a priori"): independiente de la experiencia, no basado en la experiencia y que precede a la experiencia.

[2] *Machismo*: corriente ideológica reaccionaria en la filosofía, fundada a fines del siglo XIX por el físico y filósofo austríaco Ernesto Mach.

concepción idealista subjetiva del espacio y del tiempo. Para ello tergiversan uno de los descubrimientos capitales del siglo XX: *la teoría de la relatividad.*

Carácter relativo del tiempo y del espacio

Hasta comienzos del siglo XX, en la ciencia predominaba la opinión del gran naturalista Newton de que el espacio y el tiempo existen separados de la materia e independientemente de las cosas materiales. El espacio, según él, es algo así como un cajón descomunal o una habitación infinita sin paredes, tejado ni suelo, en la que se pueden meter o sacar cosas. El mundo circundante parece "metido" en este "cajón" o "habitación". Newton llega de ahí a la conclusión de que el espacio es absoluto, o sea, independiente de la materia. De la misma manera, considera que el tiempo es algo absoluto, desvinculado de la materia e independiente de ella. Se trata, pues, de una concepción materialista metafísica.

El gran físico del siglo XX Alberto Einstein, creador de la teoría de la relatividad, enfocó el problema del espacio de una manera completamente distinta. Demostró que el espacio y el tiempo están unidos entre sí y vinculados a la materia, de cuyas propiedades dependen. En el Universo no existe un tiempo único, como les hará ver el ejemplo siguiente.

¿Puede haber algo más natural que la opinión de que el tiempo transcurre por igual en la Tierra y en un cohete que se mueve a una velocidad fantástica? Pues no es así. Si el cohete se mueve a una velocidad próxima a la de la luz, el tiempo transcurrirá en él mucho más lentamente que en la Tierra. Figúrense ustedes que emprendemos un viaje en un cohete de ese tipo. Volamos, por ejemplo, tres años. Pero cuando regresemos a la Tierra, quedaremos maravillados: ¡resultará que en ella han transcurrido ya más de 360 años! Es difícil imaginarse esto, pero es así. Por tanto, la Tierra tiene su tiempo, y el cohete en movimiento, otro. El tiempo es relativo, depende de la velocidad del movimiento. Cuanto más rápidamente se mueve cualquier cuerpo en el espacio, con mayor lentitud transcurre el tiempo para él.

Pero resulta que también el espacio es relativo. Supongamos que un tren pasa ante el andén de una estación a una velocidad próxima a la de la luz. ¿Qué opinan ustedes:

será igual la longitud del andén para el maquinista del tren y para una persona que se encuentre en el andén? Cálculos matemáticos exactos, basados en la teoría de la relatividad, prueban que no.

Los viajeros del tren pensarán que el andén se ha hecho más corto, en tanto que quienes se encuentren en el andén descubrirán, por el contrario, que es el tren en marcha el que se ha acortado. Y no será una ilusión de óptica, sino un hecho objetivo. Por tanto, el espacio es igualmente relativo.

Los idealistas contemporáneos intentan tergiversar también este descubrimiento de la ciencia. Dicen: puesto que el tiempo y el espacio son relativos, ello significa que no tienen existencia objetiva, son categorías subjetivas. Mas eso no es cierto. En este caso nos encontramos con lo mismo que cuando hablamos de la materia. Los nuevos descubrimientos han refutado la concepción no materialista del tiempo y del espacio. Han refutado únicamente las anteriores concepciones metafísicas del espacio y del tiempo. En cada sistema de coordenadas, como dicen los físicos, su tiempo es relativo. Pero existe objetivamente. Igual que existe objetivamente el espacio.

El mundo es infinito en el espacio y eterno en el tiempo

El espacio es infinito y el tiempo es eterno. Por eso, el mundo se extiende de manera infinita en todos los sentidos, y no ha tenido comienzo ni tendrá fin en el tiempo.

Esta conclusión tiene gran importancia. Si el mundo es infinito, quedan hechas añicos las fábulas religiosas sobre "el fin del mundo". Si el mundo es eterno en el tiempo, carecerán de toda base las afirmaciones de los clericales de que antes no existió el mundo y después lo "creó" Dios. La lucha en torno a este problema ha adquirido formas muy enconadas.

La ciencia confirma plenamente la doctrina materialista del carácter infinito del mundo, del carácter infinito del espacio. Nuestro planeta —la Tierra— no es más que una brizna en el inmenso océano del Universo. Como unidad de medición del Universo no se usa el kilómetro, sino el llamado año de luz, es decir, la distancia que recorre un rayo de luz al año con una velocidad de 300.000 kilómetros por segundo. Los astrónomos estudian ahora estre-

llas de las que nos separan distancias de mil millones de años de luz, e incluso más. Esto significa que hasta un cohete que desarrolle una velocidad de 50.000 kilómetros por hora, ¡tardaría en llegar a ellas muchos billones de años! Es una distancia difícil de imaginar. Pero la ciencia nos dice que eso no es tampoco el límite.

Contemplen el cielo por la noche y verán que está sembrado de estrellas. Todo este sistema estelar, al que pertenece también el Sol, lleva el nombre de Galaxia. Está compuesto por cerca de 150.000 millones de astros. Existen muchos millones de galaxias semejantes. Los científicos han conseguido estudiar todo eso con ayuda de los más potentes medios de observación modernos: grandes telescopios ópticos y radiotelescopios. Mas tampoco eso es "el fin del mundo".

Por tanto, *el Universo no tiene límite, fin, fronteras.* Antes hemos demostrado igualmente que tampoco ha tenido comienzo en el tiempo. De ahí que carezcan de todo fundamento los intentos de los idealistas y clericales de demostrar que el mundo ha tenido comienzo y tendrá fin.

Cuando la ciencia llegó a la conclusión de que la energía surge en el Sol y en otros astros como resultado de la síntesis de núcleos de hidrógeno, los idealistas empezaron a afirmar que por cuanto el hidrógeno existe en la naturaleza en cantidad limitada, las estrellas irán apagándose a medida que se agote el "combustible" nuclear. Y esto, según ellos, conducirá en última instancia a la muerte del Universo. Una conferencia de astrónomos convocada por el Vaticano determinó incluso el plazo en que habrá de llegar el fin del mundo: dentro de 10.000 millones de años Pero estas conclusiones son refutadas por los datos de la ciencia: en la naturaleza, a la par con el proceso de "combustión" del hidrógeno, se registra también el proceso de formación —o, como suele decirse, de recuperación— del hidrógeno.

En sus intentos de demostrar el futuro "fin del mundo", los idealistas utilizan igualmente el descubrimiento de las estrellas "supernuevas"[1]. Durante las explosiones, estas estrellas se hinchan como pompas de jabón, alcanzando des-

[1] Se denomina así a las estrellas que tienen la propiedad de inflamarse y hacer explosión de tiempo en tiempo.

comunal tamaño. Los "sabios" vaticanistas dicen: El Sol es también una estrella y puede hacer explosión, y entonces precisamente llegará "el fin del mundo". Sin embargo, en el Congreso Astronómico Internacional celebrado en Moscú en 1958 quedó demostrado que sólo estrellas de una clase especial tienen la propiedad de estallar. Y nuestro Sol no figura entre ellas. Por eso no hay motivo alguno para temer una explosión que amenace a nuestra Tierra. La ciencia ha refutado también esta fábula acerca de "el fin del mundo".

Incapaces de argumentar científicamente sus afirmaciones sobre "el fin del mundo", los servidores de la religión recurren con frecuencia a francas provocaciones, fijando "plazos" de la llegada del mismo. Pero cada vez que lo hacen quedan en ridículo, evidenciando que carecen de todo valor las afirmaciones religiosas respecto al "fin del mundo".

El reconocimiento del carácter objetivo e infinito del espacio y del tiempo es rasgo inalienable del materialismo. Si se admite que el Universo está limitado en el espacio, surgirá inevitablemente esta pregunta: ¿Y qué hay más allá de los límites del Universo? Según los clericales, el reino de las fuerzas sobrenaturales. Tras los límites del Universo, dicen, está la morada de los "bienaventurados", los ángeles y las divinidades, en una palabra, "el otro mundo". Pero ¿puede existir ese "segundo mundo"? ¿Existe, en general, algún otro mundo aparte del material?

El mundo es único

La ciencia ha demostrado convincentemente que no hay ni puede haber un mundo inmaterial, un mundo del "más allá". En efecto, si únicamente existe la materia, sólo puede haber un mundo: el mundo material. Por eso, la filosofía marxista enseña que *el mundo es único*. Este aserto no debe entenderse en el sentido de que sólo existe el mundo en que vivimos. El gran sabio italiano *Giordano Bruno* (1548-1600) demostró ya que existen multitud de mundos. Pero todos ellos son materiales. Y en este sentido, todos juntos forman un solo mundo material. La unidad del mundo significa, además, que todos los objetos, fenómenos y procesos están entrelazados, de modo que no representan un montón de objetos aislados, sino un todo único.

¿Con qué se demuestra la unidad del mundo? Con el largo y difícil desarrollo de la filosofía y de las ciencias naturales, responde Engels. En la antigüedad, cuando los hombres no tenían una noción científica del Sol, los planetas y las estrellas, consideraban que "el mundo celestial" (las estrellas, el Sol y la Luna) era completamente distinto del mundo terrenal. Así surgió la idea de la existencia de dos mundos. Pero a medida que fue desarrollándose la ciencia, se descorrió paulatinamente el velo del misterio y resultó que "el cielo" es tan material en su base como el mundo en que vivimos.

El primer golpe, y de gran fuerza, a las ideas místico-religiosas fue asestado por el célebre científico polaco *Nicolás Copérnico* (1473-1543). Expresó la idea de que la Tierra no es, ni mucho menos, el centro del Universo, sino un planeta más de nuestro sistema solar. Quedó establecido así que no se puede contraponer la Tierra al "cielo". En este último no hay nada sobrenatural.

En el siglo XVIII, el gran sabio Newton demostró que las mismas leyes de la mecánica que rigen el movimiento de nuestra Tierra alrededor del Sol, obligan también a la Luna a girar alrededor de la Tierra, y a otros planetas a hacer lo mismo alrededor del Sol. Cuando llegó a la Luna el cohete soviético, quedó confirmado con la mayor brillantez que la misma fuerza de la "gravitación universal" que obliga a un cuerpo a "aterrizar", obligó al cohete a "alunizar". ¡¿Se quiere mejor demostración de la unidad y comunidad de las leyes a que están sometidos todos los fenómenos del mundo, ya sean terrenales o "celestiales"?!

Los cuerpos celestes constan de los mismos elementos que la Tierra. Se ha establecido la plena unidad, es decir, la comunidad de los principales elementos que hay en la Tierra y en otros cuerpos del Universo. Así lo prueba, aunque sólo sea, el análisis de los cuerpos que llegan hasta nosotros de las profundidades del espacio universal, por ejemplo, los meteoritos. Su principal integrante es el hierro, es decir, un elemento muy extendido en la Tierra. Esto demuestra convincentemente que en dichos "representantes del cielo" no hay nada inmaterial.

¿Y qué decir de los vuelos de los cosmonautas alrededor de la Tierra? ¡Porque ellos han estado allá donde, según las afirmaciones religiosas, se encuentra "el cielo", "el

segundo mundo"! Pero durante sus vuelos en las naves espaciales en torno a la Tierra no han encontrado ningún "cielo". No han visto allí ni a los ángeles ni a los santos. Es difícil encontrar una refutación mejor del mito religioso sobre la existencia de un "segundo mundo", del "mundo celestial".

No basta, sin embargo, con reconocer la unidad del mundo. Hay, además, que comprender correctamente su esencia. Lenin decía, basándose en el análisis que Engels hiciera de este problema, que la unidad del mundo puede deducirse del pensamiento o de la realidad objetiva, de la materia. Quien deduce la unidad del mundo de la conciencia, del pensamiento, va a parar a un embrollo, a la fe en Dios. Así lo prueba el ejemplo del filósofo alemán Dühring, quien declaró: El mundo es único porque en nuestro pensamiento lo concebimos único. Engels criticó duramente este punto de vista, diciendo que podemos pensar lo que nos venga en gana, pero no por eso se hará material lo inexistente. La unidad del mundo no hay que deducirla del pensamiento, sino de la realidad objetiva, de la materia.

Esto significa que en el mundo no existe un sólo fenómeno que no sea resultado del movimiento, del desarrollo de la materia. La materia lo abarca todo, su acción se extiende por todas partes, y no hay ni puede haber nada aparte de la materia en movimiento y desarrollo y de sus frutos. Esto significa que existe un solo mundo: el mundo material. Por ello, precisamente, Engels indica que *la unidad del mundo consiste en su materialidad*. Dicho con otras palabras: *el mundo es único porque es material*.

Así, pues, el mundo es material por su naturaleza. Existe fuera de la conciencia del hombre e independientemente de ella. Pero ¿qué es la conciencia? Esta pregunta requiere ser analizada de manera especial.

Charla cuarta

LA MATERIA Y LA CONCIENCIA

Acerca de la inmortalidad del "alma"

La humanidad se preguntaba ya en tiempos inmemoriales: ¿por qué el hombre deja de pensar, moverse y hablar después de la muerte? "Porque el alma ha abandonado su cuerpo", respondía el salvaje de los tiempos primitivos. La muerte es la separación del alma del cuerpo.

¡Alma y cuerpo! ¡Cuántos siglos intentó el género humano descubrir la relación existente entre el cuerpo y lo que se denomina alma, mejor dicho, la conciencia del hombre! Pero resultó increíblemente difícil resolver este problema. ¿Cómo estudiar lo que no se ve ni se oye, lo que no huele ni tiene color? Porque así es, precisamente, nuestra conciencia, nuestro pensamiento, nuestra sensación. Nadie, excepto yo, siente mi dolor. Nadie conoce mi pensamiento si no habló de él. ¿Qué es pues, el pensamiento? Los idealistas y clericales han especulado durante siglos, y continúan especulando, con estas cuestiones.

En la Biblia se dice que Dios creó al hombre de arcilla, de polvo terrenal. Este polvo no habría pasado de ser una estatua inerte si Dios no hubiera insuflado en ella el alma. Sólo después de eso empezó a vivir, a moverse y a pensar. El origen de la vida y del pensamiento, enseña la religión, es el alma, el principio espiritual. Es "la chispa de Dios" en el hombre. El cuerpo no puede existir sin el alma, será una cosa muerta.

Pero, según la religión, el alma puede pasarse perfectamente sin el cuerpo. Se instala en él al nacer y lo abandona después de su muerte. La admisión de "la vida de ultratumba" sigue siendo, incluso hoy, la base de todas las sectas religiosas. Débese ello a que la fantasía de los

clericales puede desbocarse en este terreno con más facilidad que en ningún otro. "¿Quién va a controlarnos —piensan—, puesto que no hay testigos?" Hace nueve siglos, el gran sabio, filósofo y poeta Omar Khayyam subrayaba esta idea, diciendo:

"¿Verdad que es extraño? ¡Cuánta gente ha marchado hasta ahora al espacio ignoto! Y ni una sola persona ha regresado de él para contarlo todo y poner fin a la discusión".

Sin embargo, se han encontrado "testigos", de los que hablaremos más adelante.

De momento tiene importancia aclarar el fondo de la concepción idealista religiosa de la relación entre lo material y lo espiritual, que consiste en lo siguiente: 1) lo espiritual (la conciencia) existe antes que lo material; 2) puede existir sin lo material, es decir, no depende de ello. Lo material es "corruptible", destructible, en tanto que lo ideal es eterno, indestructible.

¿Es cierto esto? Veámoslo.

¡Existe la conciencia sin la materia!

Los pensamientos, las sensaciones, las nociones, la voluntad, son la conciencia. Las posee, ante todo, el hombre. Si no hay un ser que sienta, no habrá sensaciones; si no hay quien desee, es decir, el hombre, no habrá deseos No hay voluntad donde no existe un ser que deba manifestar esa voluntad. Al margen del hombre, fuera de él, no hay ni voluntad, ni sensaciones, ni deseos, ni ninguna otra manifestación de conciencia, de siquis, de pensamiento.

Ustedes saben que la naturaleza, la materia, existía ya antes de que aparecieran el hombre y su conciencia, su siquis. Esto muestra claramente que la naturaleza, la materia, es lo primario y que la conciencia, el pensamiento, es lo secundario. Mas puede surgir una pregunta: ¿tenían conciencia los seres vivos que existieron antes que el hombre? Sí, también los animales poseen algunos gérmenes de conciencia. Por ejemplo, les son inherentes la sensación del color y del olor y cierta inteligencia. Pero incluso estos gérmenes de conciencia aparecieron hace poco relativamente: al surgir los animales.

De lo dicho se deduce que *la naturaleza existió* no sólo antes que el hombre, sino, en general, antes que los seres

vivos y, por ende, *independientemente de la conciencia.* Es *lo primario.* Mas *la conciencia* no pudo existir antes que la naturaleza. Es *lo secundario.* Nos encontramos ante una de las demostraciones más importantes de la solución materalista del problema principal de la filosofía. Pero no es la única. Ustedes conocen algunas de ellas a través de la experiencia cotidiana.

Se ha observado hace ya tiempo que, a veces, basta con herirse seriamente una mano para que se produzca un desvanecimiento, para perder el sentido. La ciencia ha comprobado que el desvanecimiento —pérdida del sentido— es resultado de la anemia cerebral o tiene por causa alguna enfermedad aguda del sistema cardiovascular, traumatismos graves y hemorragias. Por tanto, la conciencia depende de los procesos que tienen lugar en el cuerpo, en el cerebro y en los nervios. Es sabido que un borrachín destruye paulatinamente su organismo, su cuerpo: empeora el funcionamiento del corazón, el hígado "falla", digiere mal los alimentos. Y el resultado es que pierde la fisonomía humana: se oscurece su conciencia, se le "traba" la lengua y, a veces, pierde por completo el conocimiento. La destrucción del cuerpo lleva a la destrucción, a la pérdida del conocimiento, es decir, de la conciencia.

Otro ejemplo. ¿Quién ignora que cuando una persona está cansada o se siente mal le cuesta más trabajo pensar? Y, viceversa, es suficiente descansar, hacer gimnasia o tomar una ducha para que la persona se sienta mejor y se aclare su pensamiento.

Llegamos, pues, de nuevo a la conclusión de que la conciencia no existe ni puede existir sin la materia. Pero ¿puede pensar cualquier materia? Basta con echar una ojeada al mundo circundante para responder: no, no puede pensar cualquier materia. No piensa, por ejemplo, una piedra ni, en general, toda la naturaleza inorgánica. Tampoco existen síntomas de conciencia en numerosos organismos vivos. ¿Cuándo surgió, pues, la conciencia?

La conciencia es producto de la materia altamente organizada

Las ciencias naturales contemporáneas han demostrado que la naturaleza orgánica se ha formado de la naturaleza inorgánica. Esta conclusión tiene mucha importancia. Los idealistas afirmaban que la naturaleza orgánica no tiene nada de co-

mún con la inorgánica. Los objetos animados e inanimados razonaban, se distinguen entre sí en grado extraordinario. A diferencia de los objetos inertes, los seres vivos se mueven, se multiplican y crecen. La diferencia es, en efecto, inmensa. Mas en aquellos tiempos no se podía explicar qué es lo que tienen de común. Y así nació la opinión de que el organismo vivo encierra una "fuerza vital" especial que le ha sido dada por Dios y que lo hace completamente distinto de la naturaleza inorgánica. ¿Es cierto esto?

El organismo vivo se diferencia, claro está, de la naturaleza inorgánica. Mas, a la vez, está vinculado a ella de manera indisoluble. Por ejemplo, consta de elementos como el carbono, el hidrógeno, el oxígeno, el hierro, el azufre, el fósforo y otros. Esos mismos elementos aparecen también con frecuencia en la naturaleza inorgánica. En el organismo vivo no hay un solo elemento que no exista en la naturaleza inorgánica, desprovista de vida. Los nexos entre uno y otra son evidentes. La ciencia ha demostrado, mediante el análisis de semejantes hechos, que la substancia orgánica procede de la substancia inorgánica.

El académico soviético A. Oparin ha creado la hipótesis materialista del origen de la vida en la Tierra a partir de substancias inorgánicas. Pero el surgimiento de la vida en la Tierra, de la primera célula, no significa aún la aparición de la conciencia. A la par con la vida surgen únicamente los primeros gérmenes de conciencia.

La conciencia representa la actividad nerviosa de determinado sector de los hemisferios del cerebro. Como demostraron los grandes sabios rusos *Iván Séchenov* (1829--1905) e *Iván Pávlov* (1849-1936), la conciencia surge sobre la base de los procesos fisiológicos que tienen lugar en las secciones superiores del cerebro. A su vez, estas secciones del cerebro son resultado de la evolución multisecular, en el transcurso de la cual se desarrolló el sistema nervioso y se hizo más compleja su actividad. Se desarrolló y complicó asimismo la conducta de los animales hasta que apareció el cerebro humano y, junto con él, la conciencia del hombre.

Las manifestaciones superiores de la actividad nerviosa están vinculadas precisamente a la corteza de los hemis-

ferios. Es fácil convencerse de ello si se compara el desarrollo del sistema nervioso con la complejidad que ha ido adquiriendo, en consonancia, la conducta de los animales. En los peces, que carecen de corteza cerebral, observamos únicamente los reflejos[1] más simples. En las aves, que tienen ya elementos de corteza, son mucho más complejos. En los perros, dotados de una corteza cerebral mucho más desarrollada, los reflejos son más complejos aún. Y en los antropoides, cualquier movimiento voluntario está subordinado a la corteza de los hemisferios del cerebro. Sin embargo, no puede hablarse de pensamiento de los animales en el verdadero sentido de la palabra. Por pensamientos entendemos el pensamiento del hombre. El pensamiento está vinculado a la aparición, en el proceso evolutivo, de la forma superior de movimiento de la materia: el cerebro humano.

Así, pues, *la conciencia no es producto de cualquier materia, sino de la materia altamente organizada: es producto de la actividad del cerebro. La conciencia es una función del cerebro. No puede existir sin el cerebro, que es su portador material.* "En el hombre —decía Iván Séchenov— todo el mundo infinito de la conciencia, del sentimiento, del pensamiento y de la voluntad está condicionado por la actividad de los hemisferios cerebrales". Iván Pávlov, continuador de su obra, demostró que la actividad síquica se basa en procesos materiales que se producen en el cerebro humano. Se trata de los procesos fisiológicos que tienen lugar en la corteza de los hemisferios del cerebro. "La actividad síquica —decía Pávlov es resultado de la actividad fisiológica de determinada masa del cerebro".

Otra prueba más de que el "alma" no existe

Iniciemos el relato de este interesante caso con unas palabras de su protagonista.

—Poco después de mi muerte, volví a casa e ingresé en una escuela de peritaje —dice V. Cherepánov, recordando un momento muy importante de su biografía.

Habrán quedado perplejos, sin duda, al leer estas palabras. Pero los hechos ocurrieron así.

---

[1] Reflejo es la respuesta del organismo a la excitación del medio ambiente, que se realiza con participación del sistema nervioso.

V. Cherepánov, soldado del Ejército Soviético, resultó gravemente herido en el frente. "Gran pérdida de sangre —dijeron los médicos—. Choque de tercer grado". En el hospital, el herido fue sintiéndose cada vez peor. Perdió el conocimiento. Y algún tiempo después, en su historia clínica apareció esta conclusión: "Falleció a las 19 h. y 41 m. del 3.III.44 por gran pérdida de sangre y choque". El hombre había muerto. Mas en la sala entró rápidamente un cirujano —el profesor V. Negovski—, que recorría los hospitales del frente con un grupo de médicos. Los doctores, utilizando complicados métodos especiales, devolvieron la vida a Cherepánov. El corazón empezó a latir, reapareció el aliento. El hombre revivió.

Cuando se preguntó al ex difunto si sabía lo que había pasado con él, respondió: "Sí, me han sacado del otro mundo: porque yo estaba muerto". "¿Y qué vio en el otro mundo?" "Perdí el conocimiento antes de morir y lo recobré al terminar la operación... Pasé durmiendo mi muerte".

Así, pues, ha regresado un testigo del "otro mundo". ¡Y allí no encontró nada! Si la muerte del hombre significa el traslado de su alma "al otro mundo", la vivificación de Cherepánov debería haber significado el "regreso" de su alma del "otro mundo". ¡Pero no ocurrió nada de eso!

Reflexionen sobre este ejemplo. ¿Qué sucedió, en realidad? Mientras el organismo vivía y actuaba, actuaba también la conciencia. Pero como consecuencia de una gran pérdida de sangre, el organismo humano se vio privado de una serie de importantes funciones vitales, después de lo cual perdió su conocimiento, su conciencia. Falleció, pero su conciencia no se trasladó al "otro mundo". Simplemente desapareció junto con las importantes funciones vitales mencionadas. Después, los médicos actuaron con medios completamente materiales sobre el cuerpo del hombre ¡y éste recobró el sentido, la conciencia!

Coincidirán con nosotros en que es una prueba convincente de que la conciencia depende del cuerpo. Y precisamente del cerebro. Así lo confirma también el que se consiga devolver la vida al hombre no más tarde de cinco o siete minutos después de haberse producido la muerte. Si se deja pasar más tiempo, en el cerebro tienen lugar

procesos que conducen a su destrucción completa. Podrá restablecerse el funcionamiento del corazón, pero será ya imposible hacer lo mismo con el cerebro: en él tienen lugar procesos denominados irreversibles. La conciencia desaparece para siempre precisamente porque cesa para siempre el funcionamiento del cerebro. De este modo, la ciencia ha proporcionado un argumento más que confirma la dependencia de la conciencia respecto de la materia.

El demócrata revolucionario ruso Alejandro Herzen dijo cierto día que la afirmación de que el alma puede existir sin el cuerpo equivale a afirmar que un gato negro puede salir de una habitación y quedar en ella el color negro. ¡Eso no puede ser!, dirá cualquiera. Pues de la misma manera que una golondrina no puede volar sin alas, el alma no puede existir sin el cuerpo. El cuerpo se destruye y, junto con él, se destruye también el "alma", es decir, la conciencia.

Quizá se pregunten: "Si todos los hombres son mortales, ¿por qué hablamos de héroes inmortales y de hecho inmortales? ¿Qué sentido tiene hablar así?" Sí, esos hecho y esos hombres inmortales existen. Pero no en el sentid en que habla de ello la religión. Hay un solo medio de conseguir la inmortalidad: hacerse merecedor de ella con el trabajo abnegado entre los seres humanos. Así fue la vida de Marx y de Lenin, así fue la vida de numerosos héroes inmortales.

¿Qué representan los pensamientos que se forman en nuestro cerebro?

Tomen ustedes cualquier idea, cualquier manifestación, por ejemplo: "Yo veo este abedul", "El plan ha sido cumplido en el 107%". Se comprende perfectamente que en nuestra cabeza no hay un abedul, sino el pensamiento sobre él: no hay un plan, sino el pensamiento sobre el plan. Dicho con otras palabras: en la cabeza existen conceptos acerca de los objetos y fenómenos con que nos encontramos en el mundo. Cada pensamiento está compuesto de esos conceptos. Por ejemplo, en la oración "La nieve es blanca", el pensamiento está expresado con dos conceptos, con dos palabras: "nieve" y "blanca". ¿De dónde salen estos conceptos? De la vida, de la realidad.

El pensamiento es un reflejo de la realidad

La nieve es, efectivamente, blanca. *Los objetos existen objetivamente y nos sirven de base para formarnos los conceptos que tenemos de ellos.* Primero el abedul, y luego, mi concepto de él. *Los conceptos*, por tanto, *son secundarios*. Primero la realidad, y luego, el reflejo, el pensamiento sobre ella. Ese es el motivo de que Lenin dijera que el pensamiento es una copia, un reflejo, una fotografía de la realidad. En él se reproduce, se representa, se fotografía la realidad.

Hemos aclarado, pues, que la naturaleza, la materia, existía ya cuando no había aún ninguna conciencia, que esta última apareció después. La conciencia del hombre depende del estado de su organismo, de su sistema nervioso. Piensa el cerebro, que es el órgano del pensamiento; la conciencia es una función del cerebro. La conciencia refleja el ser: por tanto, el ser es lo primario, y la conciencia, lo secundario, lo derivado.

Crítica del materialismo vulgar

Debemos decir que no basta con admitir el carácter secundario de la conciencia. Hay que conocer también su verdadera naturaleza, pues existen materialistas que admiten el carácter secundario de la conciencia, pero no pueden explicar correctamente su esencia auténtica. Dicen que el cerebro segrega el pensamiento lo mismo, aproximadamente, que el hígado segrega la bilis. Según ellos, el pensamiento es una secreción del cerebro, el cual la produce y segrega igual, más o menos, que las glándulas de secreción interna producen y segregan otras substancias indispensables para la actividad fisiológica del organismo. Los filósofos que entienden así el pensamiento se llaman materialistas vulgares. Se les ha dado esta denominación porque su noción del pensamiento es tosca, vulgar y simplista. Tal concepción fue propagada en el siglo XIX por los filósofos alemanes Vogt y Büchner y por el holandés Moleschott, a quienes Engels calificó de triviales repartidores de materialismo.

Siguen sus huellas ciertos filósofos burgueses contemporáneos. Y no sólo filósofos. Algunos médicos ingleses, por ejemplo, afirman que han conseguido "pesar el alma", comprobando que pesa 30 gramos. Tal concepción es vulgar porque se envilece todo el complejo proceso del pensamiento, reduciéndolo a una substancia "de treinta gra-

mos". La conciencia es identificada en este caso con la materia. Pero, si es así, ¿por qué, entonces, no se la puede descubrir, por qué no se la puede ver? Partiendo de esta idea es imposible comprender qué son nuestros deseos, nuestra voluntad y nuestros ensueños. Porque todos ellos son ideales, no materiales. Y la fantasía, además de ser inmaterial, trata incluso de cosas que no existen siquiera en la naturaleza. El materialismo vulgar no puede despejar estas incógnitas.

Los idealistas intentan utilizar la impotencia de los materialistas vulgares para desacreditar el materialismo en general. Por ejemplo, los filósofos burgueses norteamericanos contemporáneos Wheelwright y Hospers afirman que el materialismo sólo reconoce lo material y niega la existencia de lo espiritual, de la conciencia, de la voluntad humana. Dicho con otras palabras, identifican el punto de vista materialista vulgar de Vogt, Büchner y Moleschott con la doctrina marxista-leninista. Pero no hay nada más erróneo que semejante comprensión del problema. El materialismo dialéctico no tiene nada de común con el materialismo vulgar. Su concepción de la esencia y la importancia de la siquis, de la conciencia, está enfilada tanto contra los idealistas como contra los materialistas vulgares.

Lenin criticó duramente a los materialistas vulgares por identificar la conciencia con la materia. Mostró que la conciencia no es material, que es una copia, una imagen de la realidad. Sin embargo, el cerebro no refleja ni fotografía la realidad como una cámara fotográfica corriente. La realidad se transforma de la correspondiente manera en la cabeza del hombre, en el sentido de que en esta última no se encuentran las cosas mismas, los objetos mismos, sino su imagen ideal. Marx decía que nuestro pensamiento, "lo ideal no es más que lo material traducido y transpuesto a la cabeza del hombre"[1].

Como habrán podido convencerse, la conciencia del hombre es una propiedad de la materia altamente organizada, la propiedad del cerebro de reflejar la realidad material. El pensamiento tampoco puede ser confundido con los procesos que tienen lugar en el cerebro. Dichos

---

[1] C. Marx, *El Capital*, Moscú, 1955, pág. 19, ed. en ruso.

procesos son la base material del pensamiento. Pero este último es un fenómeno más complejo que los procesos fisiológicos que se operan en el cerebro. La conciencia, el pensamiento, es una forma superior del movimiento de la materia.

El pensamiento humano se distingue radicalmente de lo que se denomina a veces, no con mucha exactitud, "pensamiento" de los animales.

El pensamiento y el lenguaje

Veamos, para empezar, unos interesantes experimentos hechos con monos. El experimentador colocó una manzana para uno de ellos. Era difícil conseguirla, pues delante de ella había fuego. Pero "se enseñó" al mono que podía sacar agua de una cubeta cercana, apagar el fuego y tomar la manzana. Y así lo hizo. Luego se puso al mono en nuevas condiciones: sobre una balsa, en un estanque, se colocó la manzana y lejos, relativamente, una cubeta con agua. La tarea era la misma: apagar el fuego y apoderarse de la manzana. El mono podía allí mismo tomar agua, tan abundante alrededor de la balsa. Pero no lo hizo así: llegó con dificultad hasta la cubeta para tomar precisamente "aquella" agua.

Reflexionemos en la esencia del ejemplo. Muestra que el mono no posee la noción de "agua" y desconoce sus propiedades generales. Su pensamiento está vinculado *directamente* a los objetos que le rodean. Es más, resulta imposible sin el nexo directo con ellos. Tiene nociones concretas. Esto significa que "piensa" únicamente cuando se encuentra ante los objetos. Entonces percibe el nexo elemental entre ellos. Pero si no los tiene delante, no puede "pensar".

En el hombre, en cambio, el pensamiento es cualitativamente distinto. Conoce los objetos en el proceso de la producción, del trabajo y de la actividad científica y estudia sus propiedades. Observa que el agua de una cubeta, de un estanque, de un pozo, de un río, etc., tiene propiedades comunes, por ejemplo, apagar el fuego. Elabora el concepto de "agua". No se trata del agua de una cubeta, del mar o de un río, sino del "agua en general". Es éste un concepto abstracto. El hombre hace abstracción de las formas y objetos concretos y destaca sus propiedades ge-

nerales. Y estas propiedades generales caracterizan el objeto que comprende el concepto dado.

Cuando hablamos del concepto "árbol", de "árbol en general", tenemos presentes las propiedades comunes de cualquier árbol y no sólo las del árbol que se ve desde nuestra ventana. En este caso hacemos abstracción de los árboles concretos. Por eso el concepto se denomina abstracto. Pues bien, este rasgo peculiar del pensamiento humano, su carácter abstracto, no está al alcance de los animales. ¿Por qué?

El quid de la cuestión reside en que el desarrollo del cerebro humano transcurre desde la infancia bajo la influencia decisiva del lenguaje. Cuando a los nueve meses, aproximadamente, un niño repite sin cesar "ma-ma", es un síntoma seguro de que empieza a comprender lo que sucede en el mundo. Pero¿cómo ocurre eso? A partir de dos fuentes: la escasa experiencia vital del niño y las palabras de quienes le rodean.

Veamos un ejemplo. Un niño juega con una pelota. Descubre que es un objeto redondo y blando. Juega con pelotas distintas —amarilla, verde, etc.,— y cada vez percibe "esta pelota". Con el tiempo, la palabra "pelota" hace surgir en él la noción de la "pelota en general". Conoce ya el concepto "pelota". Y este concepto está expresado en la palabra. Nuestros pensamientos se expresan también con palabras: las oraciones están compuestas siempre de palabras. Pero hemos dicho ya que nuestro pensamiento es abstracto, que se realiza sobre la base de conceptos generales.

¿Qué es lo que nos permite abstraernos, es decir, aislar del propio objeto sus rasgos fundamentales? Esa posibilidad nos la da la palabra, el lenguaje. La palabra "pelota" nos indica que se trata de la pelota en general y no sólo de una pelota concreta. *Un pensamiento abstracto puede expresarse únicamente con palabras.*

Desde la infancia, *la conciencia del hombre se forma sobre la base de las palabras, del lenguaje*, ya que con su ayuda se expresan nuestros pensamientos. En este proceso surge paso a paso algo que es propio sólo del hombre: el pensamiento se vincula estrechamente al lenguaje. Es imposible separar la conciencia del hombre, el pensamiento

de su lenguaje. Se establece, pues, la unidad indestructible, orgánica, del lenguaje y el pensamiento.

Engels destacaba que la aparición del lenguaje articulado contribuyó a que el cerebro del mono se transformase gradualmente en cerebro humano. ¿Qué causas influyeron en ello?

Carácter social de la conciencia y del lenguaje

Un ejemplo nos ayudará a encontrar la respuesta correcta a esta pregunta. La historia conoce varios casos de "educación" de los niños en una manada de lobos. Uno de estos casos fue descubierto en la India en 1956. Una loba raptó una niña cuando ésta no había cumplido aún tres años. Y cuando se la encontró varios años más tarde, se descubrió el siguiente cuadro. La niña andaba a cuatro pies, imitaba el grito de los animales y, como es lógico, no podía hablar. En ello no hay nada de sorprendente: la niña imitaba en todo a los animales. Pero llama la atención un detalle sorprendente: por muchos esfuerzos que se hicieron, fue imposible enseñar a hablar a la niña. Fue imposible restablecer la fisonomía humana, la conciencia de la niña. No pudo tampoco acostumbrarse a las nuevas condiciones y murió (ni un solo niño de los casos análogos conocidos ha vivido hasta la mayoría de edad).

Surge, en este caso, una pregunta. La niña nació con un cerebro humano normal. Creció y, evidentemente, creció también el cerebro. ¿Por qué, entonces, se rezagó tanto su pensamiento? Cuanto hemos dicho antes les permitirá responder con facilidad a esta pregunta. No basta, por lo visto, con que el hombre tenga un cerebro de pleno valor desde el punto de vista biológico para que pueda poseer conciencia humana. Hace falta, además, que viva en la sociedad, en la colectividad. *Fuera de la colectividad no hay tampoco pensamiento humano.* Este aparece como resultado de la vida de los seres humanos en sociedad. El pensamiento sólo puede surgir, de una parte, cuando el hombre refleja la naturaleza y, de otra, cuando entabla determinadas relaciones con otros hombres en la actividad laboral, en la producción. *El trabajo creó al hombre*, creó la sociedad humana. Precisamente en el trabajo, en la actividad productiva, se desarrolló el cerebro del hombre, su conciencia. Por eso señalaba Marx que *la conciencia es,*

desde el comienzo mismo, *un producto social* y seguirá siéndolo mientras exista el género humano. La conciencia es producto de la vida del hombre en la sociedad. Es un fenómeno social.

Esto significa que fuera de la sociedad no puede haber conciencia, de la misma manera que no puede haber ni palabras ni lenguaje. La conciencia surge y se desarrolla únicamente en el proceso del trabajo, de la actividad productiva del hombre, pues sólo en estas condiciones es posible la influencia activa del ser humano sobre la naturaleza. Y al actuar sobre la naturaleza, el hombre desarrolla también su conciencia. Sólo en el proceso del trabajo refleja el hombre en su conciencia, más profundamente cada día, los objetos que le rodean, los compara entre sí, observa lo que tienen de común y recibe conceptos determinados. En el proceso de la práctica, el hombre estudia asimismo los nexos, las relaciones existentes entre los objetos. Así, gradualmente, a medida que se desarrollaba la producción material, fue desarrollándose, puliéndose y perfeccionándose la conciencia humana.

Engels expone en su obra *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre* el proceso de formación del pensamiento y del lenguaje. Señala que cuando el antropoide empezó a andar erguido se dio el primer paso para la transición del mono al hombre. La marcha erguida apareció porque los antecesores del hombre empezaron a emplear instrumentos de trabajo naturales. Esto liberó sus extremidades anteriores, que fueron perfeccionándose en el proceso del trabajo. Así se desarrolló paulatinamente la mano humana, que es no sólo el órgano del trabajo, sino también su producto.

Sin embargo, el empleo de instrumentos naturales no es aún el trabajo en el sentido estricto de la palabra. El propio trabajo ha recorrido también un camino histórico de desarrollo. El verdadero trabajo empieza únicamente cuando aparecen los primeros instrumentos de trabajo preparados artificialmente por el hombre. El mono, aunque emplee instrumentos naturales, es incapaz de prepararlos. Pero la preparación de los primeros instrumentos no significa todavía el surgimiento de la sociedad humana. Es sólo el comienzo del largo proceso que lleva a la transformación del mono en hombre y, por consiguiente, a la

formación de la conciencia: el proceso de la formación del hombre y de su sociedad.

En ese período surge también el lenguaje. En el proceso del trabajo conjunto, de la producción, los hombres sienten la necesidad de comunicarse algo. Esta necesidad, dice Engels, creó su órgano: la tosca laringe del mono se transformó con lentitud, pero de manera constante, y los órganos de la boca aprendieron gradualmente a pronunciar un sonido articulado tras otro. Así surgió la palabra articulada, *el lenguaje como medio de intercambio de pensamientos, como medio de comunicación entre los hombres y envoltura material del pensamiento.*

La unidad del lenguaje y del pensamiento se deduce de la propia naturaleza de este último, que sólo en las palabras da la sensación de hacerse real. Mientras el pensamiento se encuentra en la cabeza del hombre parece muerto, inaccesible para los demás. Por eso decía Marx que el lenguaje es la realidad directa del pensamiento. Esto significa que el pensamiento existe únicamente con la envoltura material del lenguaje. Incluso cuando no expresamos nuestros pensamientos en voz alta, sino que nos limitamos, como suele decirse, a pensar para nuestros adentros, los revestimos con la envoltura verbal, lingüística. El lenguaje permite no sólo formar los pensamientos, sino transmitirlos a las demás personas. Y con ayuda de la escritura pasan incluso de generación en generación.

Sin embargo, sería erróneo deducir de cuanto queda dicho que el lenguaje y el pensamiento son idénticos. Están unidos, pero no son el mismo fenómeno. El pensamiento refleja la realidad. El lenguaje, por su parte, es el medio que permite comunicar los pensamientos a otras personas. El pensamiento está vinculado directamente a la realidad. El lenguaje, en cambio, no está vinculado a la realidad de manera directa, sino a través del pensamiento. Esto significa que el cerebro "fotografía" directamente los fenómenos y sus nexos con el mundo, engendrando nuestros conceptos y pensamientos, en tanto que el lenguaje nos sirve para transmitirlos a otras personas.

A este respecto surge con mucha frecuencia una pregunta: si los pensamientos reflejan y, como si dijéramos, fotografían la realidad, ¿cómo explicar la existencia de la

fantasía, de los sueños, es decir, de lo que carece de su correspondiente objeto en la naturaleza?

El materialismo, los sueños y la fantasía

Por ejemplo, aunque el satélite artificial de la Tierra no existía aún, el sabio ruso Konstantín Tsiolkovski, creador de la teoría científica de la cohetonáutica, "lo vio" ya a comienzos de nuestro siglo. ¿No probará eso que, en este caso, el pensamiento no es lo secundario, sino lo primario? ¿No estará eso en contradicción con el materialismo?

Lenin indicaba que la existencia de la fantasía plantea a los hombres, de grado o por fuerza, preguntas semejantes. Y puede crearse la impresión de que el pensamiento surge independientemente de la realidad circundante. Ahí está la fuente del idealismo: se crea el terreno para llegar a la conclusión idealista de que el pensamiento puede surgir al margen de la realidad e incluso a pesar de ella. Pero ¿existe fundamento para semejante conclusión?

Recordemos un hecho. Lenin emprendió a comienzos de siglo la creación del partido de nuevo tipo. Y precisamente entonces, el guía del proletariado mundial lanzó en la obra *¿Qué hacer?* su famoso llamamiento: "¡Hay que soñar!" ¿Con qué soñaba Lenin? Con crear un poderoso Partido Comunista. Es sabido con qué exactitud se hizo realidad este sueño. Poco después se fundó el partido que él quería. *La propia vida, la realidad,* engendró el sueño de Lenin, su osado pensamiento.

Los sueños de Tsiolkovski tienen igualmente sus raíces en la realidad, en el exacto cálculo matemático de lo que existe. Y esto le sirve de base para llegar a la genial conjetura de lo que no existe todavía, pero que existirá sin falta. Los vuelos espaciales han venido a confirmar hasta qué extremo eran reales los sueños, la fantasía de Tsiolkovski.

Como ven, los sueños, la fantasía, son también un reflejo de la realidad y sólo surgen sobre la base de la realidad. Es ésta precisamente la que da alas a los sueños.

Ahora está ya claro para ustedes que el materialismo, lejos de negar el sueño y la fantasía, por el contrario, los explica científicamente.

Examinemos otra cuestión que surge con frecuencia al reflexionar sobre la relación de la materia y la conciencia.

El materialismo y el mundo espiritual del hombre

Si el materialismo niega el alma, ¿no negará también cualidades tan importantes para el individuo como los sentimientos, el entusiasmo, el impulso, es decir, lo que llamamos mundo espiritual del hombre? Porque decimos: "¡Cuánta alma pone en su representación del papel!", "He puesto toda mi alma en ese asunto". ¿Qué es lo que se pone, entonces, si no hay alma?, suele decirse. El teólogo francés contemporáneo Pierre Bigo afirma, por ejemplo, que el materialismo "se niega a reconocer los valores espirituales" por cuanto reconoce únicamente los valores materiales. ¿Es así, en realidad? ¡Claro que no! Eso es calumniar el materialismo. Los materialistas rechazan el principio inmaterial especial: el alma Pero no niegan el mundo interno, espiritual del hombre. Tampoco niega el materialismo las riquezas del alma humana. Malo será el escritor que no intente penetrar en el alma del lector, dominar sus sentimientos.

El Partido Comunista de la Unión Soviética siempre se ha preocupado y se preocupa no sólo de multiplicar los bienes materiales, sino también de desarrollar la riqueza espiritual de los soviéticos. Es imposible separar la conciencia del individuo de las condiciones en que se forma esa conciencia: sabemos ya que la conciencia refleja la vida, la realidad. El Partido Comunista crea las condiciones propicias para despertar buenos sentimientos en los individuos, para inculcar a los constructores del comunismo un alto grado de conciencia. El pueblo soviético aprecia la grandeza y la belleza de sus ideales. De ahí que resulten ridículos los intentos de los "críticos" burgueses del marxismo de atribuir al comunismo el desprecio por los aspectos espirituales, emocionales de la personalidad humana. Refutación convincente de estas falaces afirmaciones de los anticomunistas contemporáneos es el nuevo Programa del PCUS, cada una de cuyas líneas está impregnada de especial solicitud por la educación de los soviéticos, de los constructores del comunismo.

Así, pues, el materialismo reconoce el carácter secundario de la conciencia, pero no niega el importante papel que ésta desempeña en la vida del hombre. Examinemos con más detalle esta cuestión.

Papel activo de la conciencia

La existencia de los sueños y de la fantasía sana nos convence por sí misma de que la conciencia no percibe pasivamente el mundo. En este caso parece adelantarse a la realidad, influye activamente sobre ella y señala el camino para transformarla.

Tomemos, por ejemplo, el cumplimiento de los planes que trazan el Partido Comunista de la Unión Soviética y el pueblo. En este caso, el pensamiento, la conciencia se adelanta a la realidad, le señala el camino e insufla al pueblo gigantesca energía creadora. La conciencia aparece como una activa fuerza movilizadora. Millones de trabajadores realizan grandes obras en aras del triunfo del comunismo. En este sentido precisamente decía Marx que la idea se convierte en una fuerza material cuando prende en las masas. Esto significa que las masas, inspiradas por una gran idea, son capaces de realizar grandes obras. Así hay que entender exactamente las palabras de Lenin de que la conciencia crea el mundo.

La conciencia, al mismo tiempo que refleja la realidad, es una guía para transformarla. Prueba palpable de ello es el ejemplo de la teoría marxista-leninista, que se ha convertido en una poderosa fuerza material de nuestro tiempo en la lucha por la paz, la democracia y el socialismo.

Los idealistas exageran desmesuradamente este aspecto de la conciencia humana. Puesto que la conciencia es activa, dicen, es lo primario, lo que dirige los actos del individuo. Presentan la actividad de la conciencia humana como el triunfo del idealismo. ¿Es así? El hecho de que la conciencia dirija los actos del individuo no significa aún que sea lo primario. Al contrario, la conciencia toma de la propia realidad todos los fines, tareas y planes para la actividad, los toma de esa misma actividad, como han podido ver en los ejemplos anteriores.

Cuanto hemos dicho acerca de la actividad de la conciencia humana nos ayudará a comprender y explicarnos correctamente uno de los fenómenos más sorprendentes de la técnica moderna.

El pensamiento y la máquina

Ustedes habrán oído hablar, sin duda alguna, de las "máquinas inteligentes". Estas máquinas efectúan un trabajo complejísimo: traducen de una lengua a otra, pilotan aviones, conducen trenes y hasta juegan al ajedrez. Realizan algunas operaciones lógicas propias del cerebro humano. "Consideran" cuando deben frenar un tren, "recuerdan" algunas operaciones, etc. Parece como si actuara el pensamiento humano vestido de metal.

¿Se puede crear una máquina capaz de remplazar por completo el cerebro humano? No, no se puede. Es cierto que la máquina puede ejecutar irreprochablemente aquello para lo que ha sido adaptada por el hombre. Puede incluso descubrir nuevos hechos desconocidos por su creador. Pero la máquina no pasará nunca de ser una ayuda para el raciocinio humano. Sin el hombre, no es más que "metal muerto".

¿Por qué el cerebro del hombre es infinitamente superior a cualquier máquina? Porque es producto de las relaciones sociales. El pensamiento, como hemos visto, tiene también carácter social. El funcionamiento del cerebro es tan complicado como esas relaciones sociales. Ningún "cerebro electrónico" puede "reconstituir" el mundo espiritual interno del hombre, su carácter activo, el vuelo de su fantasía, sus sueños, la aptitud de tensar la voluntad, el complejo mundo del arte...

Hemos examinado, pues, algunas cuestiones fundamentales del materialismo dialéctico. Para comprenderlas más a fondo debemos aclarar la esencia de la dialéctica materialista marxista. Esta esencia se revela en las leyes y categorías de la dialéctica, cuyo estudio empezamos en la charla siguiente.

Charla quinta

LEYES FUNDAMENTALES DE LA DIALECTICA. LA LEY DE LA TRANSFORMACION DE LOS CAMBIOS CUANTITATIVOS EN CUALITATIVOS

Qué es ley

Para comprender qué es lo que denominamos habitualmente ley, pensemos en el ejemplo más sencillo. Si arrojamos una piedra, caerá obligatoriamente a tierra. Lo mismo ocurrirá si lanzamos una flecha con un arco.

¿Qué clase de fenómenos son estos? ¿Cuál es su origen? Adviertan, ante todo, que en este caso no se trata de fenómenos que se producen o, no se producen, sino de fenómenos que *se producen obligatoriamente y no pueden dejar de producirse.* El objeto arrojado retorna sin falta a la tierra bajo la acción de la gravitación universal. Y ello significa que en este caso existe un orden riguroso, una sucesión, un sistema. Cuando en nuestra actividad práctica nos encontramos ante fenómenos de tal carácter, decimos: en este caso existe *una relación lógica, esencial, entre* los fenómenos.

La ley como relación esencial entre los fenómenos

Con frecuencia existe relación o nexo entre los objetos allí donde no lo sospechamos. Por ejemplo, ¿qué relación puede existir entre una mina de carbón y la luz eléctrica que utilizamos? Para obtener luz eléctrica hace falta poner en movimiento un generador de corriente alterna. Esto puede hacerse con ayuda de una turbina de vapor, accionada por el carbón extraído de la mina o por otro combustible. Por tanto, la relación es evidente.

Otro ejemplo. La agricultura proporciona materias primas a la industria, y ésta, a su vez, produce para aquellas máquinas, abonos y fluido eléctrico. Mas esto no es todo. El desarrollo de la agricultura y de la industria plantea también determinadas tareas prácticas a la ciencia. En el proceso de su cumplimiento, la ciencia se enriquece con nuevos datos tomados de la práctica. Por su parte, la ciencia influye sobre el desenvolvimiento de la industria y de la agricultura. De esta manera se desarrollan, en relación orgánica entre sí, las ramas más importantes de la economía nacional.

Estos ejemplos, unidos a lo que señalamos al comienzo de nuestras charlas, les muestran que *los fenómenos de la naturaleza y de la sociedad no existen aislados los unos de los otros, entre ellos hay una relación mutua o concatenación*. Una cosa depende de otra, ésta, a su vez, de una tercera, etc. Semejantes nexos, dependencia o, como suele decirse también, relaciones no tienen fin. Por eso decía Engels que cuando estudiamos la naturaleza o la historia humana surge ante nosotros un entrelazamiento infinito de los nexos e interacciones que se establecen entre los objetos y los fenómenos del mundo real. Mas no todas las relaciones tienen la misma importancia. Hay relaciones casuales, cambiables, y hay relaciones constantes, profundas, esenciales o, como suele decirse, sujetas a leyes.

La ley expresa precisamente estas relaciones constantes, profundas. Lenin señalaba que la ley es lo esencial en los fenómenos. "*La ley* —escribía— *es una relación esencial*"[1]. Dicho de otro modo, *la ley es la relación entre las cosas y los fenómenos, una relación no originada por circunstancias casuales, externas, transitorias, sino por la naturaleza interna de los fenómenos concatenados*. La ley no refleja todos los nexos o relaciones, sino sólo los fundamentales, los decisivos.

Mas la definición de la ley no termina aquí.

La ley como relación universal y objetiva

Ustedes conocen, sin duda, la expresión "La ley no hace excepciones". Es una manifestación del sentido de la ley: quiere decir que la ley no actúa solamente en algunos fenómenos de una clase determinada,

[1] V. Lenin, *Obras*, 4ª ed. en ruso, t. 38, pág. 142.

sino en todos ellos. La ley de Arquímedes, por ejemplo, nos dice qué es lo que existe de común entre todos los cuerpos sumergidos en cualquier líquido. Con otras palabras, la relación expresada en la ley de Arquímedes (entre el volumen del cuerpo y la fuerza desplazadora) tiene carácter general. Exactamente igual ocurre con cualquier ley: expresa lo general de los fenómenos. "La *ley* es la forma de la universalidad en la naturaleza", dice Engels[1]. Por tanto, *la ley nos proporciona conocimientos acerca de lo más profundo y universal.*

Además de la relación universal, la ley refleja *el nexo necesario.* Como han visto por los ejemplos anteriores, lo que expresa la ley debe manifestarse, surgir de manera necesaria e ineluctable.

Como los objetos y los fenómenos existen objetivamente, los nexos entre ellos, es decir, las leyes que rigen su desarrollo, tienen también existencia objetiva. Por eso, *el rasgo más importante de la ley consiste en que tiene carácter objetivo.* Esto significa que las leyes a que está sujeto el desarrollo de la naturaleza y de la sociedad no dependen de la voluntad ni la conciencia de los hombres. Así lo demuestra toda la experiencia de la humanidad. Por ejemplo, las leyes de la naturaleza actuaban ya mucho antes de que surgiera la sociedad humana. El hombre apareció sobre la Tierra hace relativamente poco. Pero las leyes que rigen el movimiento de nuestro planeta son tan antiguas como el planeta mismo. Igual puede decirse de las demás leyes de la naturaleza.

También las leyes del desarrollo social tienen carácter objetivo. Los hombres no pueden ni crear, ni destruir ni "transformar" las leyes a su capricho.

Pero los filósofos idealistas sustentan otro criterio. Niegan el carácter objetivo de las leyes. El filósofo alemán Kant afirmaba ya que la propia naturaleza no conoce ninguna ley. En ella todo se encuentra en un estado de caos. Y sólo el raciocinio pone orden en la naturaleza, introduce las leyes en ella. Si no existiera el hombre, no habría leyes. Esta idea es repetida también hoy por los filósofos burgueses.

---

[1] F. Engels, *Dialéctica de la Naturaleza*, Moscú, 1955, pág. 186, ed. en ruso.

¿En qué se basan los argumentos de los idealistas? Kant dice que cuando empezamos a estudiar un fenómeno, buscamos ya las leyes. O sea, el propio concepto de la ley se encuentra en nuestra cabeza antes incluso de que nos enfrentemos con la realidad. La ley es inherente a nuestro raciocinio, pero no existe en la realidad verdadera. Por eso, afirma Kant, la categoría de ley tiene carácter apriorístico, ya que nuestro raciocinio la ha sacado de la experiencia. Pero estos argumentos no resisten la menor crítica científica. En efecto, el hecho de que los hombres busquen *ahora* las leyes del desarrollo del mundo no puede servir de base para deducir que *siempre* han procedido así. Hoy buscamos microbios para hacerlos inofensivos, pero cuando el hombre desconocía la existencia de esos microbios, no los buscaba.

El hombre primitivo no tenía ni idea de que existieran leyes en el mundo. Y no las buscaba. Por tanto no eran "innatas" en él. Sólo más tarde, cuando los hombres conocieron, a través de la vida práctica, la existencia de nexos sujetos a leyes entre los fenómenos, empezaron a buscar y encontrar esos nexos en la realidad. Resulta, pues, que las afirmaciones acerca del apriorismo de la categoría de ley son anticientíficas, están en contradicción con la práctica, la cual demuestra el carácter objetivo de las leyes de la naturaleza y de la sociedad.

Por consiguiente, *la ley expresa la relación universal, necesaria, objetiva y relativamente constante entre los fenómenos y objetos del mundo existente.*

¿Qué clase de leyes existen?

Si las leyes establecen las relaciones esenciales que caracterizan un fenómeno en cualquer parte de la naturaleza o de una sociedad concreta, se llaman *particulares.* Tales son, por ejemplo, las leyes que estudian la biología, la física y otras ciencias. Si las leyes establecen las relaciones esenciales que caracterizan *todos* los fenómenos de la naturaleza, o todos los fenómenos sociales, o todos los fenómenos del pensamiento, se llaman *generales.* Tal es, por ejemplo, la ley de la gravitación universal, a la que se subordinan todos los fenómenos de la naturaleza. La ley del papel determinante de la producción actúa a lo largo de toda la historia de la sociedad humana. Es tam-

bién una ley general. Pero si las leyes establecen las relaciones esenciales que caracterizan todos los fenómenos —de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento— se llaman *universales*. La filosofía marxista estudia precisamente estas leyes, que son las siguientes:

a) ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos;

b) ley de la unidad y la lucha de los contrarios;

c) ley de la negación de la negación.

La ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos

Transformaciones prodigiosas

Para construir un avión que vuele con una velocidad mayor a la del sonido, o un cohete, hacen falta materiales que no existen en la naturaleza. ¿De dónde sacarlos? ¿Dónde encontrar, por ejemplo, una aleación más resistente que el acero, pero transparente como el vidrio? La clave para resolver este problema nos la ha dado la química.

Los científicos han llegado a la conclusión de que para tener materiales con nuevas propiedades hay que combinar nuevamente grandes moléculas. Han aprendido así a crear polímeros, es decir, substancias cuyas moléculas están formadas de una cantidad inmensa de átomos. Se ha comprobado que basta con cambiar la cantidad de átomos y la estructura de las moléculas para que cambien también radicalmente todas las propiedades de la substancia. Lo fuerte se hace elástico; lo duro, blando, y lo turbio, transparente. *Al modificar la composición cuantitativa de las moléculas, los hombres de ciencia dedicados a la química han empezado a crear nuevas cualidades, nuevas propiedades de la substancia.*

Reflexionemos, amigo lector, sobre el siguiente hecho. Salta a la vista que entre la cantidad y la calidad existe cierto nexo, cierta dependencia. ¿No actuará en ello alguna ley? A este tema está dedicada precisamente la presente charla. Pero antes de seguir adelante veamos qué es cantidad y qué es calidad.

Calidad y propiedad

Cada cosa tiene, como si dijéramos, su fisonomía, que nos permite diferenciarla de las demás. Miren a su alrededor y verán que cualquier cosa —un tintero, un árbol, un hombre, todo objeto— *posee una determinanación interna, es decir, rasgos, aspectos, signos*, que la determinan, que expresan lo más importante, lo que caracteriza su ser.

¿Por qué digo que esto es un lápiz? Porque tengo ante mí una fina barra de grafito envuelta en madera, con la que puedo escribir, dibujar y pintar. Con ello he definido las propiedades principales de la cosa, su determinación interna, he destacado lo que la hacen como es: su calidad.

Por tanto, *es calidad la determinación interna, es decir, vinculada al propio objeto, el conjunto de todos sus rasgos esenciales, gracias a los cuales el objeto adquiere una estabilidad relativa y se diferencia de los demás.*

¿En qué nos basamos para juzgar de la calidad? Recuerden el mundo prodigioso de los nuevos materiales a que nos hemos referido antes. Vemos, por ejemplo, un finísimo hilo al que se ha atado una pesa de más de treinta kilos. Se hace pasar un extremo del hilo por una polea fijada en el techo y se tira de él. "Se va a romper sin falta"; piensan ustedes. Pero el hilo no se rompe, sino que levanta el peso atado al otro extremo. Otro ejemplo. Una niña ha comprado una botella de leche. De regreso a su casa, la botella se le escapa casualmente de las manos y cae sobre la acera. Mas no se rompe, sino que rebota como una pelota.

Ustedes, interesados por lo que acaban de ver, hacen deducciones. En el primer caso, nos encontramos ante una nueva propiedad: "hilo irrompible"; en el segundo, ante otra nueva propiedad: "cristal irrompible". Y pueden hacer con todo derecho la siguiente conclusión: estos materiales son de nueva calidad.

Han descubierto la nueva calidad gracias a la manifestación de las nuevas *propiedades*. Así procedemos siempre. Si estudiamos, pongamos por caso, la naturaleza interna del metal, significa que tratamos de explicarnos sus propiedades: color, grado de oxidación, peso atómico, dureza o blandura, etc. Después de estudiar todo eso, conocemos su determinación interna, es decir, su calidad.

Por tanto, *es propiedad el rasgo de cualquier cosa, la facultad que caracteriza la cosa y sus peculiaridades. Estas* peculiaridades *internas* de la cosa son precisamente su calidad. Resulta, pues, que *la calidad se manifiesta a través de las propiedades.*

De ordinario, un objeto tiene muchas propiedades. Por eso no se puede identificar la calidad con la propiedad. La calidad es la unidad interna, el conjunto de todas las propiedades. Esto significa que la calidad del objeto no es expresada por una propiedad aislada, sino por todas sus propiedades en conjunto.

Cantidad

Los objetos y fenómenos no se caracterizan únicamente por la calidad, sino también por la cantidad. No es difícil comprenderlo si recordamos que, además de las cuestiones relativas a la calidad de los objetos (qué representan), tropezamos siempre con cuestiones que afectan a su cantidad (cuántos son, cuál es su tamaño, su volumen, etc.). En ello no hay nada de extraño, ya que los fenómenos de la naturaleza poseen determinación de calidad (cualitativa) y, además, de cantidad (cuantitativa

La determinación cuantitativa de los objetos y fenómenos es variadísima. Esa es la razón de que se manifieste de las formas más diferentes. Por ejemplo, si nos interesa la cantidad de máquinas adquiridas por una fábrica, la definimos con números: 3, 4, 10, etc. Si queremos determinar el rendimiento del trabajo, lo expresamos en tantos por ciento y hablamos de mayor o menor productividad, etc.

Así, pues, *es cantidad la determinación de los objetos y fenómenos por su número, magnitud, ritmo, grado, volumen*, etc.

Al cambiar la calidad del objeto, cambia el propio objeto. Pero ¿cambia también éste al cambiar su cantidad? Veámoslo.

Ustedes saben, sin duda, cómo se levanta un dique a través de un río en el que se construye una central hidroeléctrica. Los constructores arrojan al río, desde camiones, gigantescos bloques de hormigón. Han arrojado la primera tanda de bloques. Pero el dique no existe aún. Tampoco existirá después de la segunda ni de la tercera tandas. Mas llega un momento en que el número de bloques de hormi-

gón arrojado al río es tan grande que influyen ya de manera esencial en la corriente del agua. Un poco más y el río quedará cerrado. Con los bloques sueltos se ha formado un *dique*.

¿Qué ha ocurrido? Mientras los cambios cuantitativos no rebasan ciertos límites, parece que no influyen en la formación de una nueva calidad (en este caso, un dique). Pero en cuanto alcanzan el límite necesario, una *medida* determinada, dichos cambios no son indiferentes para el propio proceso, como podría creerse al principio. ¿Qué es la medida?

Medida

La palabra "medida" se emplea en el sentido de unidad de medición, de límite de algo. Esta definición muestra ya de por sí que la medida está siempre relacionada con la cantidad. Pero la medida está vinculada también a la calidad. El siguiente ejemplo les ayudará a comprenderlo.

Tomen unas piedras. Una piedra puede ser mayor que otra, pero todas ellas tienen un tamaño determinado. Jamás habrán visto una piedra de un kilómetro de altura. Eso es más bien una roca. La medida es inherente asimismo al hombre. Unas personas son altas, otras bajas, de estatura mediana, etc. Su peso es asimismo diferente. Sin embargo, los seres humanos tienen igualmente estatura, peso, etc., determinados. Jamás habrán visto un hombre de cinco metros ni de una tonelada. Semejante cantidad (una tonelada) es incompatible con la calidad dada (un hombre). Y lo mismo ocurre con cualquier objeto. Todos ellos poseen determinada calidad, a la que no corresponde cualquier cantidad tomada al azar, sino una cantidad más o menos determinada. En las cosas se observa siempre la medida.

Lo que acabamos de decir muestra que *medida es la correspondencia, la unidad de los aspectos cuantitativos y cualitativos de los objetos.* Cada objeto es una medida precisamente porque es siempre una calidad, a la que corresponde determinada cantidad. Esta correspondencia, o medida, no puede ser alterada, pues, en tal caso, el objeto dejará de ser lo que es. La calidad del objeto no puede estar unida a cualquier cantidad, y viceversa, su cantidad no puede estar unida a cualquier calidad. Entre la calidad

y la cantidad existe siempre una determinada correlación, sólo en los límites de su medida.

De ahí dimana una importantísima conclusión: si en un objeto tienen lugar cambios cuantitativos, estos cambios no influyen sobre la calidad *sólo durante cierto tiempo,* mientras se producen *en los límites de la medida.* En esos límites parece como si al objeto le fueran indiferentes los cambios cuantitativos, como si no los observara. Pero en cuanto se altera la medida, los cambios cuantitativos empiezan a reflejarse en el estado cualitativo del objeto. *La cantidad se convierte en calidad.*

Transformación de la cantidad en calidad

Los cambios cuantitativos van acumulándose imperceptiblemente, de manera gradual, y al principio no parecen afectar a la determinación cualitativa del objeto. Pero, según la gráfica expresión de Hegel, se trata sólo de una "astucia". Llega un momento en que esa astucia queda al descubierto y los cambios cuantitativos, al acumularse, conducen a cambios cualitativos del objeto. De eso es de lo que se trataba en los ejemplos que hemos aducido antes. Cuando los químicos aprendieron a formar polímeros y obtener nuevas substancias, nuevas calidades, se apoyaron precisamente en la ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos.

Debe tenerse en cuenta que no sólo los cambios cuantitativos conducen a cambias cualitativos, sino que se da también el proceso contrario: *los cambios cualitativos conducen a cambios cuantitativos.* La aparición de una nueva calidad es un cambio radical del objeto, del proceso. Y eso significa que surgen en él nuevas leyes de desarrollo. Como es natural, estos objetos cualitativamente nuevos, con sus nuevas leyes de desarrollo, tienen también nuevas determinaciones cualitativas. Se establece asimismo una nueva medida entre ellos.

Los naturalistas crean, por ejemplo, una nueva variedad de trigo. Es una nueva calidad. Pero la nueva especie de trigo proporciona una cosecha mayor, es decir, tiene una nueva determinación cuantitativa. En este caso, *los nuevos cambios cualitativos conducen a cambios cuantitativos. La cantidad se convierte en calidad* y, a la inversa, *la calidad se convierte en cantidad.*

Así, pues, *la esencia de la ley de la transformación de*

los cambios cuantitativos en cualitativos consiste en que los cambios cuantitativos, pequeños e imperceptibles al principio, van acumulándose gradualmente y en cierta etapa conducen a cambios cualitativos radicales, a consecuencia de lo cual desaparece la vieja calidad y surge una calidad nueva, la cual, a su vez, lleva a nuevos cambios cuantitativos.

Pero ¿cómo se efectúa el proceso de transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos?

Salto

Ustedes han observado, claro está, cómo hierven el agua y la leche o cómo se fríe en la sartén una tortilla. Obsérvenlo una vez más. Al principio, el agua no hace más que calentarse. Después, su temperatura sube, pongamos por caso, a 50, 60 ó 70 grados. Pero el agua sigue siendo agua. Cierto que se han producido ya cambios en su estado. Mas no hasta el punto de que el agua pierda su calidad. Así sigue hasta los 99 grados. Sin embargo, la temperatura sube un grado más y el agua hierve rápidamente, transformándose en vapor. Cambia el estado cualitativo del agua. Lo mismo ocurre, más o menos, cuando se fríe una tortilla. La mezcla echada en la sartén se fríe súbitamente, con rapidez al parecer instantánea.

Estos ejemplos les muestran claramente cómo se transforma la cantidad en calidad. Al principio, el proceso es lento, gradual: se producen cambios cualitativos, preparatorios; pero cuando se han acumulado en cantidad suficiente, se registra un proceso de cambios súbitos, rápidos, de cambios cualitativos. Esta transformación se llama *salto*.

Lenin definió el salto como una *interrupción en la marcha gradual* del desarrollo. Esto significa que el lento desarrollo cuantitativo se interrumpe en un punto determinado y llega el momento de la transición a una nueva calidad, una transición que no es ya lenta ni gradual. El momento de la transición a una nueva calidad es el salto. Lenin definía, por ello, *el salto como la transformación decisiva de una vieja calidad en otra nueva, como un brusco viraje en el desarrollo.*

Tanto en la naturaleza como en la sociedad, las nuevas calidades surgen siempre por medio del salto. Así se produce precisamente la transición de la naturaleza inorgá-

nica a la orgánica. Toda la evolución del mundo animal, es decir, el desarrollo de los animales de una especie a otra, se realiza también por medio del salto. En la sociedad humana tienen lugar transformaciones análogas. La transición del régimen de la comunidad primitiva a la esclavitud, de la esclavitud al feudalismo o del capitalismo al socialismo se realiza siempre por medio de un salto, de una interrupción en la marcha gradual del desarrollo.

El proceso real del desarrollo tiene por base la unidad de la continuidad y la discontinuidad. En una etapa determinada, el proceso continuo, gradual, se interrumpe. Y entonces, como resultado del salto, surge una nueva calidad. Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que el salto está sujeto a leyes. Esto significa que ha sido preparado por toda la acumulación precedente de cambios cuantitativos. De ahí que no haya, como es natural, ningún "milagro" en su surgimiento.

Ahora podrán contestar ustedes a la pregunta de cómo se realiza la transición de los cambios cuantitativos a los cualitativos, diciendo: sólo mediante el salto, pues no puede realizarse de otra manera. En nuestra vida encontramos constantemente este fenómeno.

Formas evolutivas y revolucionarias del desarrollo

Por lo dicho anteriormente está claro para ustedes que el proceso de desarrollo atraviesa dos fases, se realiza en dos formas: cambios cuantitativos, lentos e insignificantes, y cambios cualitativos, rápidos y radicales. Los cambios lentos, cuantitativos, se producen siempre en los límites de la vieja medida, de la vieja calidad. En este caso no hay aún cambios radicales de los objetos ni de los fenómenos. Y en tal sentido pueden ser denominados cambios evolutivos. *La evolución es el desarrollo gradual, lento, sin saltos bruscos, sin transiciones a una nueva calidad.*

En cambio, el desarrollo vinculado a la destrucción radical de lo viejo, a la transformación cualitativa de las relaciones sociales, de las concepciones científicas, del estado de la técnica, etc. se llama revolucionario.

Por consiguiente, la dialéctica no niega la propia idea de la evolución, tanto más que el concepto "evolución" se usa con frecuencia en el sentido de desarrollo en general, de transición de los fenómenos de un estado a otro. En

este sentido precisamente se habla de la evolución de las especies animales y vegetales. Lenin empleó más de una vez el concepto "evolución" en el sentido indicado, hablando, por ejemplo, de "evolución económica".

Ahora bien, debemos tener en cuenta que los metafísicos tergiversan con frecuencia el concepto "evolución". La dialéctica, en efecto, combate enérgicamente la tergiversada "idea en boga de la evolución", como decía Lenin.

Unos metafísicos afirman que el desarrollo se efectúa únicamente por vía evolutiva, sin ningún salto ni solución de continuidad. En el mundo, dicen, no hay más que cambios cuantitativos. Todo desarrollo no es más que un proceso de crecimiento. En la naturaleza no hay nada cualitativamente nuevo. Es la concepción de la llamada evolución vulgar, pues concibe la evolución de una manera tosca, vulgar, tergiversada.

La concepción evolucionista vulgar ha alcanzado una difusión particularmente grande en la explicación de la vida social. Según ella, en este terreno no hay más que cambios suaves, lentos, evolutivos, que dejan intactas las bases de los regímenes sociales. Esta concepción metafísica es utilizada por los reformistas —socialistas de derecha y laboristas— para defender el régimen capitalista. Los reformistas rechazan la lucha revolucionaria de la clase obrera e intentan sustituirla con la lucha por reformas parciales, por pequeñas concesiones que dejan intactas las bases de la sociedad capitalista.

Lenin calificó al reformismo de engaño burgués de los obreros, ya que el Poder sigue en manos de la burguesía después también de efectuadas semejantes reformas. Y la vida lo ha confirmado plenamente. Por ejemplo, los socialistas de Bélgica se encuentran en el Poder desde hace muchos años, pero en su país no existe el menor socialismo. Las reformas que han llevado a la práctica conservan intangible el régimen burgués. Igual ocurre en todos los países en los que llegan al Poder los laboristas y los socialistas de derecha.

Los revisionistas contemporáneos intentan resucitar estas ilusiones reformistas, refutadas hace ya tanto tiempo. El reformista norteamericano John Gates afirma que hoy sólo puede lucharse por pequeñas reformas, que los cambios pueden tener únicamente carácter evolutivo y que la

"lucha constitucional" es la única vía para llegar al socialismo.

Lenin fustigó a los revisionistas porque, como decía, se hunden en el pantano de la vulgarización filosófica de la ciencia, sustituyendo la dialéctica revolucionaria con la evolución "simple" y "tranquila".

Por tanto, los reformistas son metafísicos que ven únicamente un aspecto en el proceso del desarrollo social: el cuantitativo, el evolutivo.

Son también metafísicas las concepciones de los anarquistas, quienes niegan de plano el proceso evolutivo del desarrollo. Al revés que los reformistas, reconocen únicamente los saltos, sin ninguna preparación, sin acumulación gradual de fuerzas, etc. Lenin decía que "tanto el anarcosindicalismo como el reformismo deben ser considerados"[1] como un producto directo de la concepción burguesa del mundo y de su influencia, y que tanto uno como otro resuelven unilateralmente el problema de la relación entre la evolución y la revolución en el proceso del desarrollo.

Frente a este enfoque unilateral, metafísico, de la cuestión, el materialismo dialéctico parte de que *existe un profundo nexo entre los aspectos evolutivo y revolucionario del proceso del desarrollo*. Este nexo consiste en que un proceso es inconcebible sin el otro: *sin cambios cuantitativos, evolutivos, no hay cambios cualitativos, revolucionarios, y sin cambios cualitativos, revolucionarios, no hay una nueva medida, una nueva etapa, es decir, no hay desarrollo*. "La vida real, la historia real —decía Lenin— *abarca* estas distintas tendencias, del mismo modo que la vida y el desarrollo de la naturaleza comprenden tanto la lenta evolución como los saltos bruscos, las interrupciones en el proceso gradual del desarrollo"[2].

La etapa de los cambios continuos, graduales, desempeña un importante papel en el proceso del desarrollo. Pero no es aún de por sí un cambio de la vieja calidad. Para ello es imprescindible el salto, la revolución, que la cambia de raíz.

---

[1] Véase V. Lenin, *Marx, Engels, Marxismo*, ed. en español, pág. 308, Moscú, 1948.

[2] Véase V. Lenin, *Marx, Engels, Marxismo*, ed. en español, pág. 308, Moscú, 1948.

Como ven, en la actividad práctica es preciso conjugar la labor preparatoria, lenta y minuciosa, con las transformaciones radicales, cualitativas. No debe olvidarse, a este respecto, que las transformaciones cualitativas han de prepararse paulatinamente, en el proceso de la labor organizativa cotidiana.

Cuando el cambio revolucionario de la vieja calidad está bien preparado, hacen falta las acciones revolucionarias más enérgicas para remplazar lo viejo con lo nuevo. Tiene importancia, al llevarlas a cabo, elegir con acierto el momento del salto, a fin de que sea el más oportuno para la solución revolucionaria de los problemas planteados. La elección del momento de las acciones revolucionarias es un gran arte, que domina a la perfección el Partido Comunista de la Unión Soviética. La Revolución de Octubre, la industrialización del País de los Soviets, la colectivización de la agricultura, el restablecimiento y fomento de la economía nacional en el período postbélico, la lucha por impulsar la agricultura y el momento elegido por el Partido para la edificación del comunismo en todos los frentes en la URSS son algunas de las importantísimas tareas históricas que el Partido Comunista de la Unión Soviética ha planteado oportunamente y preparado con toda minuciosidad. Y en eso reside la garantía de los éxitos del pueblo soviético.

Hemos dicho ya que el paso de una calidad a otra es siempre resultado de un salto. Veamos ahora qué tipos de saltos existen y de qué dependen.

Distintos tipos de saltos. Los saltos en la sociedad socialista

Unos ejemplos les convencerán fácilmente de que hay distintos tipos de saltos. La transformación del mono en hombre es, sin duda alguna, un salto en el desarrollo del mundo animal; pero no duró un día, sino un gran período histórico: decenas de miles de años. El ejemplo del agua en ebullición, de que hemos hablado antes, nos brinda otra forma de salto. Estos dos tipos de salto se diferencian entre sí en que uno suscita cambios radicales en un plazo relativamente largo, en tanto que el otro los origina casi instantáneamente.

El factor tiempo desempeña un importante papel en la determinación de la forma del salto. Por ejemplo, la Gran Revolución Socialista de Octubre acabó con el Poder bur-

gués en Rusia en unos cuantos días. Fue un acto de golpe decisivo contra la dictadura burguesa. En cambio, la colectivización de la agricultura, que representó la transición revolucionaria del campesinado de Rusia al socialismo, se efectuó paulatinamente, paso a paso, en el transcurso de varios años. ¿Cómo explicarse esta diferencia? Por la diferente naturaleza de ambos fenómenos, así como por las distintas condiciones en que se produjeron. Por eso son distintas también sus formas de transición a una nueva calidad; las formas de sus saltos.

El período de las transformaciones socialistas en el País de los Soviets duró, aproximadamente, dos decenios. Lenin denominaba a los períodos de este tipo la época "*de los grandes saltos*". Ridiculizaba a quienes pensaban: Puesto que el paso del capitalismo al socialismo es un salto, debe ser un acto súbito. Es muy frecuente que el paso a una nueva calidad no se efectúe, ni mucho menos, en un abrir y cerrar de ojos, sino durante un período bastante largo. Mas eso es también un salto. Durante este paso gradual a una nueva calidad se registran asimismo una solución de continuidad y períodos del desarrollo mayor, intenso, de la vida social. Así, pues, a diferencia de los saltos que se producen con intensidad y rapidez y cambian en un plazo relativamente corto el estado cualitativo de un objeto, hay saltos que no cambian en el acto el objeto, la calidad.

Ahora no les será ya difícil comprender que las diferentes formas de transición de una calidad a otra, es decir. *los diferentes tipos de saltos, dependen de la naturaleza de los fenómenos que se desarrollan y de las condiciones en que se desarrollan*. Esto se ve con particular claridad en los ejemplos de la vida social. En ella, el salto es producto de un combate decisivo, si se trata de una sociedad dividida en clases hostiles. Pero en el desarrollo de la sociedad socialista, en la que no hay clases hostiles, los saltos, los *virajes bruscos* se efectúan *mediante la extinción gradual de los elementos de la vieja calidad y el acrecentamiento de los elementos de la nueva calidad*. Los cambios radicales se producen en ella a medida que se acumulan nuevas calidades.

Toda la historia de la sociedad soviética es una historia de transformaciones cualitativas en los dominios de la

economía, de la cultura y de la ciencia. La antigua Rusia zarista dejó de ser un país atrasado en el aspecto económico para convertirse en una gran potencia industrial y koljosiana, en el baluarte inexpugnable del socialismo. Y este salto se ha efectuado sin conmociones sociales, gradualmente. Este ejemplo patentiza la unidad de los cambios cuantitativos, lentos, y de los cambios cualitativos, radicales.

Otra gran conquista del socialismo es la revolución cultural en la URSS, que ha colocado al país en uno de los primeros lugares del mundo por el desarrollo de la ciencia y la técnica. Es también un salto. Pero se ha efectuado gradualmente: al principio se liquidó el analfabetismo entre la población, después se emprendió la lucha para forjar intelectuales, se crearon condiciones para el progreso de la ciencia, etc. Este salto prosigue en la actualidad. En los países de democracia popular tienen lugar saltos semejantes.

El período de la realización del comunismo completo es asimismo un salto en el desarrollo social del país. Significa elevar la sociedad a un peldaño cualitativamente nuevo tanto en el terreno de la economía como en el de la cultura, la vida política y la ciencia. Y este salto no se efectúa en modo alguno como un acto súbito. La transformación del socialismo en comunismo es un proceso que se realiza ininterrumpidamente, de modo gradual. Los brotes de lo nuevo, de la actitud comunista ante el trabajo y de las nuevas relaciones entre los individuos, crecen y se desarrollan en la vida cotidiana.

El cumplimiento de las tareas señaladas en el nuevo Programa del PCUS permitirá alcanzar una etapa en el desarrollo de la sociedad soviética en la que prevalecerán y dominarán de manera absoluta los rasgos, visibles ya hoy, del comunismo. Será un nuevo estado cualitativo, en el que la sociedad comunista ascenderá de su primera fase a la segunda. Será un salto en el verdadero sentido de la palabra, aunque abarque veinte años. Vemos, pues, que la dialéctica del desarrollo de la sociedad socialista conjuga orgánicamente la marcha gradual (la continuidad), con los saltos (la discontinuidad).

Por consiguiente, *el desarrollo en las condiciones del socialismo y de su transformación gradual en comunismo*

conjuga en la unidad dialéctica tanto los cambios cuantitativos como los cualitativos. De ahí que las reformas adquieran en dicho período una significación completamente distinta.

Las reformas que efectúan el Partido Comunista y el Estado soviético adquieren significación revolucionaria. No son ya únicamente medidas cuantitativas, preparatorias, sino que introducen de manera directa aspectos nuevos, de importancia esencial, en el desarrollo de la vida social.

Un ejemplo. La ley aprobada por el Soviet Supremo de la URSS acerca del fortalecimiento de los vínculos de la escuela con la vida y del desarrollo del sistema de instrucción pública en la URSS no es una reforma "escolar" corriente. En el socialismo, el mejoramiento de la enseñanza secundaria y superior es, en el fondo, un problema de cuadros, de dirigentes de la producción, un problema relacionado con el aumento del poderío del Estado socialista. Es una medida revolucionaria, el cumplimiento de una importante tarea política. Así, pues, *la propia reforma tiene un nuevo contenido revolucionario.*

De cuanto queda dicho puede deducirse que la ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos pone al descubierto el mecanismo interno de la formación de nuevas calidades, es decir, la base del proceso del desarrollo. Mas ¿cuál es su fuerza motriz, su fuente? A esta pregunta responde otra ley de la dialéctica: la ley de la unidad y la lucha de los contrarios.

Charla sexta

LEY DE LA UNIDAD Y LA LUCHA DE LOS CONTRARIOS

Contradicciones admisibles e inadmisibles

¿Quién de ustedes no ha tenido que refutar alguna vez afirmaciones que le parecían inexactas? "Te contradices a tí mismo", replican si descubren una contradicción en el razonamiento de su compañero. Eso significa que le acusan de inconsecuencia.

Nuestro pensamiento es exacto sólo cuando está libre de contradicciones. Si yo digo a un grupo de personas que estudian filosofía: "Todos ustedes han asimilado bien la lección", y a renglón seguido afirmo, refiriéndome a ese mismo grupo: "Algunos la han asimilado mal", tendrán ustedes perfecto derecho de objetar: "¿Por qué dice al mismo tiempo cosas tan distintas de un mismo grupo de personas? Una de dos: o la primera afirmación es exacta o lo es la segunda". Y tendrán ustedes razón.

Estas contradicciones se llaman contradicciones *lógicas formales*. Y las descubre la ciencia que enseña a raciocinar con exactitud: la lógica formal. Un pensamiento, una manifestación que encierra contradicción es inconsecuente, equivocado.

Ahora bien, ¿se puede llegar a la conclusión de que en la naturaleza y en la sociedad son imposibles en general las contradicciones, por el hecho de que no debe haber contradicciones lógicas? Para que comprendan mejor el sentido de esta pregunta, les relataremos una conversación sostenida en un círculo de estudios filosóficos cuando su dirigente habló de la inadmisibilidad de las contradicciones lógicas formales.

— ¿Existen aspectos o tendencias contradictorios en los objetos y fenómenos? —preguntó el dirigente del círculo.

— No, naturalmente —contestó uno de los oyentes—. Usted mismo acaba de decir que no puede haber ninguna contradicción.

— Recuerden entonces, por ejemplo, la estructura del átomo. Hay en él partículas de carga positiva y partículas de carga negativa. Por tanto, yo afirmo algo contradictorio acerca del átomo: que contiene lo positivo y lo negativo. Y esta afirmación se basa en un hecho científico fidedigno. Mas ustedes podrán preguntar: ¿Cómo es posible que antes se rechazara la posibilidad misma de la existencia de contradicciones lógicas formales y se hable ahora de la contradicción como de un hecho científico fidedigno? ¿De qué se trata, entonces? La cuestión es muy compleja y no puede ser explicada en dos palabras. Examinémosla, pues, con más detalle.

La idea de las contradicciones preocupa desde hace mucho a los hombres de ciencia. Los metafísicos, por ejemplo, basándose en que no debe haber contradicciones lógicas formales, afirmaban que tampoco en la naturaleza debe haber contradicciones, propiedades, aspectos ni determinaciones opuestos. Zenón, filósofo de la Grecia Antigua (siglo V a.n.e.) trataba ya de demostrar que la contradicción, cualquiera que sea el lugar donde se manifieste, es algo irreal, imposible, absurdo.

La misma posición sustentan también algunos filósofos burgueses de nuestro tiempo. Por ejemplo, el filósofo reaccionario norteamericano Sidney Hook afirma que "pueden ser contradictorios los razonamientos, las afirmaciones, las demostraciones, pero de ninguna manera las cosas ni los fenómenos".

Sin embargo, en el ejemplo del átomo han visto ustedes que existen contradicciones, aspectos opuestos, en las cosas mismas, en la naturaleza. Si examinamos el organismo del hombre y de los animales veremos que en él se producen simultáneamente dos procesos contrarios: sus células crecen y, al mismo tiempo, perecen. Y si cesa uno de estos procesos, el organismo muere. En nuestra vida encontramos a cada paso ejemplos de este carácter, de los que habremos de hablar más de una vez. Se trata de contradicciones de la propia naturaleza. Y es imposible eludirlas.

¿Por qué existen? ¿Por qué no pueden dejar de existir?

Para estar en condiciones de contestar a estas preguntas, deberán comprender primeramente lo que denominamos contrarios y cuándo surgen contradicciones entre ellos.

Qué son los contrarios y las contradicciones

Recurramos a un ejemplo corriente de nuestra vida cotidiana. Toda persona comprende en qué sentido empleamos la palabra "contrario". Son contrarios el Polo Norte y el Polo Sur de la esfera (y, por tanto, de la Tierra), el lado derecho y el lado izquierdo del camino, etc. Cuando comparamos o confrontamos unas cosas con otras y vemos que sus propiedades son dispares hasta el extremo de que podemos oponerlas entre sí decimos también que tales objetos o fenómenos son contrarios: por ejemplo, un hombre bueno y un hombre malo. ¿Por qué oponemos entre sí semejantes fenómenos o acontecimientos? Porque uno de ellos excluye al otro. Lo bueno parece alejado, eliminado, excluido de la composición de lo malo; el Norte, de la composición del Sur, etc. Ven, pues, *que los contrarios son fenómenos, o aspectos de los fenómenos, que se excluyen mutuamente.*

No obstante, si el mal y el bien se encontraran siempre tan lejos el uno del otro que no tuvieran nada de común, entre estos dos contrarios no existirían jamás roces, choques, disputas ni discrepancias de ningún género. Dicho con otras palabras, no habría entre ellos ninguna contradicción. En efecto, ¿cuándo surgen contradicciones entre personas diferentes por su carácter y sus opiniones? Cuando se encuentran o chocan de alguna manera, pues de otro modo es imposible discutir. Así son precisamente los contrarios.

Debemos llamar su atención sobre una circunstancia, sin cuya comprensión les será difícil asimilar cuanto decimos más adelante. Puede parecer que si los contrarios se excluyen mutuamente, entre ellos no hay nada de común. Así se piensa con frecuencia: lo blanco no es negro, el Sur no es el Norte, lo frío no es caliente. Esta opinión es natural. Procede de lo que está en la superficie y salta a la vista. Ahora bien, si se analizan las cosas más a fondo, no será difícil comprender que los contrarios existentes en la vida, en el mundo, no están separados unos de otros por una muralla china. Sólo pueden ser comprendidos en su relación mutua.

Hemos visto ya que el más y el menos, las partículas de carga positiva y las de carga negativa se hallan en el mismo átomo. En mecánica, la acción y la reacción se encuentran también juntas: con la misma fuerza que empujen una barca, ésta les empujará a ustedes. No hay acción sin reacción. Y en química, contrarios como la combinación y la disociación (es decir, la disgregación) de los átomos son también inseparables.

Entre los contrarios que se hallan vinculados surgen siempre ciertas *relaciones*. De ahí que entre ellos se produzcan "roces", "choques" y "discrepancias". *Dondequiera que choquen los contrarios, dondequiera que se entablen entre ellos unas u otras relaciones, aparecen siempre contradicciones*, ya que chocan tendencias, corrientes y fuerzas opuestas. Por eso *la contradicción puede ser definida como la relación entre los contrarios. Los contrarios, a su vez, son partes de la contradicción.*

Si las cosas y los fenómenos no cambiaran, si permanecieran inmutables por los siglos de los siglos, no habría en ellos contrarios, aspectos ni tendencias que se excluyeran mutuamente. Pero sabemos ya que las cosas y los fenómenos se encuentran en movimiento, cambio y desarrollo eternos. Por eso, en las cosas surgen siempre aspectos diversos, algunos elementos envejecen y caducan, mientras que lo nuevo brota y se desarrolla. En una palabra, *en el proceso de desarrollo surgen siempre aspectos, corrientes y fuerzas contrarios y, por tanto, contradicciones.*

¿Qué relación existe entre ellos?

Unidad de los contrarios

Por lo dicho anteriormente habrán podido convencerse de que los contrarios están vinculados unos a otros. Tal vínculo o nexo es tan estrecho e irrompible que los contrarios no pueden existir fuera de él. Llamamos a este nexo *unidad de los contrarios*. Los metafísicos niegan dicha unidad. Consideran que cada contrario existe de por sí. En realidad, no ocurre eso. Tomen, por ejemplo, el funcionamiento de una fábrica.

En todas partes existe lo que se llama *debe*, es decir, los gastos de medios pecuniarios o de mercancías. Pero existe también lo que se denomina *haber*, o sea, los ingresos de sumas en dinero o de mercancías. ¿Puede gastar

dinero una fábrica sin adquirir nada? Está claro que no. Pero tampoco puede funcionar si no gasta dinero en maquinaria, materias primas, etc. Ustedes no separan, no aislan estos dos contrarios: el *debe* y el *haber*. El funcionamiento de la fábrica es inconcebible sin su unidad.

Otro ejemplo. Como hemos dicho ya, la vida de un animal o de una persona consta de dos procesos opuestos: nacen unas células y se destruyen, perecen, otras. Pero imagínense un individuo que dijera: para prolongar la vida hay que detener el proceso de extinción, de destrucción de las células (proceso de disimilación) y dejar únicamente el proceso de renovación, de creación de nuevas células (proceso de asimilación); entonces las células no harán más que renovarse. Quien razonara así caería en un profundo error: porque el quid de la cuestión está precisamente en que la vida consta de dos procesos contrarios e imposibles de separar. Quien intente destruir uno de los contrarios, destruirá también el otro y, por tanto, la propia vida. El proceso de la vida es único y, a la vez, contradictorio.

Los socialistas de derecha y revisionistas contemporáneos sustentan posiciones metafísicas. Declaran que el capitalismo tiene aspectos "buenos" y "malos". Para curarle de todo "lo nocivo" proponen desarrollar los aspectos "buenos" y poner fin a los "malos". Entonces, según ellos, obtendremos la sociedad de la "prosperidad general". Eso se parece mucho a los razonamientos del individuo que quisiera dejar en el organismo humano únicamente el nacimiento de las células nuevas y poner fin a la extinción de las viejas. Pero de la misma manera que esto es imposible en el organismo humano, es irrealizable también en la sociedad burguesa.

Los contrarios no se encuentran en este caso el uno al lado del otro, sino unidos, se penetran mutuamente, formando juntos lo que se llama sociedad burguesa. Es imposible, por ello, "suprimir" uno de sus aspectos y dejar el otro. Para acabar con los "aspectos malos" del capitalismo, es decir, con sus lacras, hay que acabar con el propio capitalismo. No hay otro camino.

Así, pues, *la unidad de los contrarios consiste en que éstos se hallan indisolublemente ligados entre sí y forman juntos un proceso contradictorio único. Los contrarios son*

condiciones de su existencia recíproca, es decir, uno existe únicamente por que existe el otro.

La unidad de los contrarios se entiende también en otro sentido: en el sentido de su *identidad*. Esto significa que, en determinadas condiciones, los contrarios se transforman el uno en el otro. Lo húmedo, por ejemplo, se seca y lo seco se humedece. En este caso, los contrarios cambian de sitio, ya que se han producido los cambios correspondientes. Un objeto caliente, al entregar su calor al mundo circundante, se enfría, etc. Como resultado de la revolución socialista, la burguesía deja de ser clase dominante para transformarse en clase no dominante, en tanto que el proletariado deja de ser una clase oprimida para convertirse en clase dominante.

Lenin concedía gran importancia a la tesis de la transformación mutua de los contrarios. "*La dialéctica* —decía— es la doctrina de cómo *los contrarios* pueden ser y son (cómo se hacen) *idénticos*, de en qué condiciones son idénticos, transformándose el uno en el otro"[1].

Al analizar los contrarios, Lenin decía que su unidad es *relativa, temporal, transitoria*. Esto significa que es imposible hablar de unidad de los contrarios prescindiendo de las condiciones en que se manifiesta. Al cambiar las condiciones se acaba también la unidad.

El carácter relativo de la unidad se manifiesta asimismo en que los contrarios jamás coinciden plenamente. En efecto, ¿cómo pueden coincidir plenamente, por ejemplo, la asimilación y la disimilación? Se trata de procesos distintos que se sustituyen mutuamente, se hacen idénticos, pero no por completo, es decir, no de una manera absoluta, sino relativa.

Antes hemos dichos de pasada que los contrarios chocan, están en lucha. Examinemos esta cuestión con más detalles.

Lucha de los contrarios

El choque de aspiraciones contrarias se denomina *lucha* entre ellas. Y como cada cosa y cada proceso constan de esos aspectos contradictorios, es fácil convencerse de que entre ellos hay siempre colisiones, lucha. ¿Cuál es su origen?

---

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 97-98.

La lucha entre los distintos contrarios es debida a que se hallan vinculados entre sí, forman un todo único, y, al mismo tiempo, se rechazan, se excluyen mutuamente. En ese caso, los roces, las colisiones, la lucha son inevitables. Por consiguiente, donde existe la unidad de los contrarios existe también la lucha entre ellos. *Debe entenderse por lucha de los contrarios "la aspiración" de cada uno a tener una significación preponderante, dominante, en el proceso, en el fenómeno.*

Como ven, la unidad y la lucha de los contrarios existen realmente. ¿Qué es lo que desempeña el papel decisivo en el desarrollo? Hegel, por ejemplo, afirmaba que lo principal en el desarrollo es la unidad, la identidad de los contrarios. Los socialistas de derecha y los revisionistas han intentado en vano utilizar esta tesis hegeliana para demostrar la posibilidad de la armonía social, es decir, de la atenuación de las contradicciones entre clases hostiles en la sociedad burguesa.

Pero no es la unidad, sino la lucha de los contrarios lo que desempeña el papel principal. Esta lucha no cesa ni un instante, en ella reside el sentido de las relaciones entre los contrarios. Puesto que se excluyen mutuamente, se encuentran en lucha. Por eso, la unidad, la identidad de los contrarios es relativa, temporal, transitoria, en tanto que la lucha entre ellos, según enseña Lenin, "es absoluta, como es absoluto el desarrollo, el movimiento"[1]. Esto significa que la lucha de los contrarios es la fuente del desarrollo, del movimiento.

La lucha de contrarios como fuente del desarrollo

El problema de la fuente del desarrollo, de su fuerza motriz, ha interesado siempre no sólo a los filósofos, sino a cuantos se detienen a pensar en qué es lo que pone en movimiento el mundo en su conjunto y cada fenómeno o proceso tomado por separado. Los metafísicos afirman que la fuente del desarrollo de la naturaleza hay que buscarla fuera de ella: en Dios, en el espíritu. Incapaces de mostrar las verdaderas fuentes del desarrollo de la naturaleza, apelan a la ayuda de la religión.

---

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 358.

Mas para explicar por qué se desarrolla la naturaleza no hace falta recurrir a fuerzas sobrenaturales. La fuente se encuentra en ella misma, en la lucha de los contrarios. "El desarrollo —dice Lenin— es la "lucha" de los contrarios"[1].

Analicemos algunos ejemplos para comprenderlo mejor.

Hemos visto ya que la nueva calidad se manifiesta como resultado de una acumulación gradual de cambios cuantitativos. Pero ¿cuál es la fuerza motriz de ese proceso? Al calentarse el agua aumenta la velocidad del movimiento de sus moléculas. La fuerza de atracción de las moléculas, gracias a la cual conserva el agua su estado líquido, va debilitándose gradualmente. Al alcanzarse la temperatura de ebullición, esa fuerza se debilita tanto que no puede ya mantener unidas las moléculas, y el agua hierve. Todo ello es resultado de la lucha de dos tendencias opuestas: de una parte, la fuerza de atracción de las moléculas; de otra, la fuerza que las repele, en virtud de la cual empiezan a separarase unas de otras. La lucha de estas tendencias dura hasta el momento en que se resuelve la contradicción entre ellas: el salto pone fin a la unidad de los contrarios. Surge un nuevo estado cualitativo con nuevas contradicciones: el agua se transforma en vapor. Resulta que *la solución de las contradicciones conduce a una nueva calidad, al desarrollo, al movimiento, al cambio.*

Toda contradicción tiene, por así decirlo, su historia, que consiste en el surgimiento, crecimiento (exacerbación) y solución de la contradicción. La solución se produce cuando las contradicciones, al crecer gradualmente, hacen que estos contrarios no puedan existir ya formando un todo único y se resuelva el conflicto.

Cuando las contradicciones que corroen a la sociedad burguesa llevan a la revolución socialista, ello significa que ha llegado la hora de resolverlas. Y como resultado de la lucha de los contrarios, de la solución de las contradicciones, la sociedad asciende un peldaño: la vieja sociedad burguesa es sustituida con otra nueva, la sociedad socialista. Como ven, *la lucha de los contrarios y su solución* son *la fuente del desarrollo de la sociedad.*

---

[1] Ibid.

Así, pues, *la esencia de la ley de la unidad y la lucha de los contrarios consiste en que a todas las cosas y procesos les son inherentes aspectos internos contradictorios, que se encuentran en unidad irrompible y, a la vez, en lucha incesante. Esta lucha de los contrarios es precisamente la fuente interna, la fuerza motriz del desarrollo.* Lenin dio a esta ley la denominación de esencia, núcleo de la dialéctica.

En el mundo que nos rodea existen multitud de contradicciones. Es muy importante destacar de entre esta diversidad las contradicciones internas y externas.

Contradicciones internas y externas

Desde hace más de cuarenta años, los propagandistas de la burguesía vienen hablando machaconamente de las "intrigas del Kremlin" cuando se declaran en huelga los obreros de los países capitalistas, cuando los pueblos de las colonias se lanzan a la lucha sagrada contra sus opresores —los colonialistas— e incluso cuando los trabajadores inician un poderoso movimiento en defensa de la paz.

No hace falta decir que semejantes "explicaciones" de la lucha de los trabajadores por sus derechos carecen de todo fundamento. Porque los propagandistas en cuestión buscan la causa de los acontecimientos sociales no dentro de los países en que se producen, sino fuera de ellos. La revolución no puede ser exportada a otros países. No puede realizarse si no existen las fuerzas y fuentes *internas* que la suscitan. Como se dice en el Programa del PCUS, la revolución no se hace por encargo. Surge como resultado de las profundas contradicciones internas e internacionales del capitalismo. El proletariado victorioso no puede imponer la felicidad al pueblo de otro país sin minar con ello su propia victoria. Los comunistas se pronuncian siempre contra la "exportación de la revolución". Al mismo tiempo, los partidos comunistas luchan resueltamente contra la exportación de la contrarrevolución por los imperialistas.

Las causas que llevan al aniquilamiento del capitalismo están dentro de cada país capitalista, en el que los intereses de un puñado de monopolios se encuentran en contradicción inconciliable con los intereses de toda la nación.

Las contradicciones de que acabamos de hablar son *internas* por cuanto surgen *dentro* del fenómeno, del pro-

ceso. A diferencia de ellas, existen contradicciones *externas*, es decir, entre los fenómenos, entre los procesos. *Las contradicciones internas desempeñan el papel decisivo.*

Lenin indicaba que *la naturaleza lleva en sí la fuente de su desarrollo* y no hay por qué buscar esa fuente en la idea, en el espíritu, en Dios. El movimiento de la naturaleza es su *automovimiento*. Su desarrollo es el *autodesarrollo*, que se efectúa sobre la base de *la solución de las contradicciones internas.*

Esto no significa, sin embargo, que la dialéctica niegue la importancia de las contradicciones externas en el desarrollo. Cada objeto, fenómeno o proceso está enlazado por multitud de hilos a otros objetos y fenómenos. Por eso ejerce cierta influencia sobre ellos no sólo lo que ocurre dentro del proceso o fenómeno, sino también lo que ocurre fuera. Veamos un ejemplo peculiar. La existencia de contradicciones entre los militaristas japoneses y los imperialistas norteamericanos —y, como resultado, la guerra surgida entre ellos— facilitaron, naturalmente, la lucha del pueblo chino contra sus opresores y el triunfo de la revolución popular. Pero el papel decisivo correspondió a las contradicciones internas: entre las grandes masas populares de China y la gran burguesía, vinculada al imperialismo norteamericano.

De lo dicho verán que *son contradicciones internas las que existen en la esencia misma del objeto, y contradicciones externas las que existen entre distintos objetos, entre distintos procesos.*

Las contradicciones de la vida y su reflejo en los pensamientos

Hemos visto que en la realidad encontramos contradicciones a cada paso. Hemos dicho también que nuestros pensamientos deben ser consecuentes, no contradictorios. Mas surge una pregunta: ¿cómo debemos reflejar en nuestros pensamientos las contradicciones objetivas?

Analicemos un ejemplo. Los hombres de ciencia observaron hace mucho que algunas propiedades de la luz se subordinan a las leyes de la difusión de las ondas, en tanto que otras se subordinan a las leyes del movimiento de las partículas (corpúsculos). Sobre esta base se crearon dos teorías de la luz diametralmente opuestas: la ondulatoria y la corpuscular.

Los científicos discutieron durante largo tiempo en torno a cuál de estas dos teorías corresponde a la verdadera naturaleza de la luz y qué es, en esencia, la luz. Razonaban más o menos así: la luz puede ser o corriente de corpúsculos o movimiento de las ondas. Y sólo a comienzos del siglo XX quedó demostrada la naturaleza *dialéctica* de la luz: ésta es al mismo tiempo y movimiento de las ondas y movimiento de los corpúsculos.

Así, pues, si el fenómeno es contradictorio, su reflejo en nuestros pensamientos, los juicios que tenemos de él deben ser también contradictorios.

Los metafísicos intentan con frecuencia enfocar los contrarios aisladamente, los separan. Por ejemplo, los revisionistas afirman que la libertad y la disciplina son contrarios incompatibles. O libertad, y entonces hay que debilitar la disciplina en el Partido, o disciplina, en cuyo caso no hay libertad, no hay democracia en el Partido. Ya en los albores de la organización del Partido Comunista, Lenin demostró convincentemente, basándose en la dialéctica marxista, que la disciplina no es ajena a la democracia, sino que forma un todo único con ella, se halla vinculada orgánicamente a ella.

Lenin concibió los inmutables principios organizativos del partido de nuevo tipo: los principios del centralismo democrático. La amplia democracia se hace realidad, en este caso, en el carácter electivo de los organismos del Partido, de abajo arriba. Los miembros del Partido expresan sus deseos en votación secreta con plena libertad. La democracia plasma también en que los organismos superiores del Partido rinden cuenta de su gestión ante los comunistas, los cuales critican y corrigen su labor. Esto es un aspecto de la cuestión.

Pero un partido fuerte y poderoso es imposible sin disciplina, sin subordinar la voluntad de la minoría a la voluntad de la mayoría, sin una dirección centralizada. Esto asegura el segundo aspecto de la fórmula leninista del centralismo democrático. El centro, es decir, el Comité Central del PCUS, los organismos superiores del Partido y del Estado dirigen toda la labor y la vida del Partido y del Estado y sus acuerdos tienen carácter obligatorio, sin lo cual no hay disciplina, no hay unidad de voluntad ni unidad de acción.

Como señala el Programa del PCUS, "la más amplia democracia debe conjugarse con la observancia rigurosa de la disciplina camaraderil de los trabajadores y contribuir al robustecimiento de ésta, al control desde arriba y desde abajo"[1].

Si la vida consta a cada paso de contrarios, si su unión y coincidencia son precisas para comprender mejor la realidad, ello significa que la dialéctica no admite un enfoque unilateral de los fenómenos y procesos. Es imprescindible la flexibilidad en nuestros razonamientos y nuestros actos.

Lenin acerca de la flexibilidad de los conceptos

"La esencia está precisamente en la flexibilidad multilateral, universal de los conceptos, flexibilidad que llega a la identidad de los contrarios"[2], enseña Lenin.

¿Cómo comprender esto? Tomemos, por ejemplo, dos conceptos como exigencia y sensibilidad. Supongamos que alguien dice: "Hay que ser exigentes, no estamos para sensibilidades". Esa persona abordará la cuestión con excesiva rectitud, de una manera incorrecta. No será un enfoque flexible. Porque, en efecto, sólo es un verdadero dirigente quien sabe conjugar, hacer compatible la exigencia con la sensibilidad. Y lo mismo ocurre en todo.

Ahora bien, *la dialéctica no reconoce cualquier flexibilidad de los conceptos*. Quien la aplica *subjetivamente*, es decir, no en consonancia con lo que existe en la vida, sino como a él se le antoja, comete un grave error. "... La flexibilidad aplicada subjetivamente —dice Lenin— equivale al eclecticismo y la sofistería. La flexibilidad aplicada *objetivamente*, es decir, la flexibilidad que refleja en todos sus aspectos el proceso material y su unidad, es la dialéctica, es el reflejo correcto del desarrollo eterno del mundo"[3].

¿Qué es el eclecticismo, al que se refiere Lenin en el pasaje que acabamos de reproducir? *El eclecticismo es la unión arbitraria de teorías, opiniones y puntos de vista contradictorios y heterogéneos*. Por ejemplo, si un filósofo

---

[1] *El camino del comunismo*, ed. en español, Moscú, 1961, pág. 595.
[2] V. Lenin, *Obras*, t. 38, págs. 98-99.
[3] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 99.

dice un día: "La materia engendra el espíritu", y otro día declara: "Así, pues, el espíritu es independiente", resultará una unión ecléctica de opiniones heterogéneas: idealistas y materialistas.

Como ven, el ecléctico une "también" las contradicciones, pero no en consonancia con lo que existe en la realidad, sino en contradicción con ella. Por eso resulta, como decía Lenin, un "gazpacho ecléctico". La ideología de la socialdemocracia derechista contemporánea, importantísimo punto de apoyo ideológico y político de la burguesía en el seno del movimiento obrero, puede servir como ejemplo de eclecticismo. "En ella —se dice en el Programa del PCUS— se unen eclécticamente las viejas ideas oportunistas con las "modernas" teorías burguesas"[1].

En el mismo grado es anticientífica también la *sofistería*. El sofisma es un razonamiento correcto en apariencia, pero falso en su esencia, basado en explicaciones forzadas, en una selección premeditadamente incorrecta de las tesis de partida en la cadena de razonamientos.

Con el pretexto de que es preciso analizar los fenómenos a fondo y "en todos sus aspectos", los sofistas buscan arbitrariamente, por ejemplo, lo positivo allí donde no existe; donde hay que decir con claridad y franqueza "sí o no", tratan de encontrar argumentos "en pro" y "en contra". Sus sutiles artificios están desvinculados por completo de la vida, de la realidad. Por eso dice Lenin que la flexibilidad de los conceptos tiene en los sofistas un carácter subjetivo, desligado de la realidad: no les interesa la vida, sino sólo la apariencia de demostración.

Lenin combatió siempre con dureza la sofistería y el eclecticismo de los ideólogos burgueses, sobre todo de los revisionistas. Los revisionistas de nuestros días no tienen nada en contra, por ejemplo, de reconocer de palabra el marxismo. Mas en el acto encuentran miles de salvedades: "De una parte —dicen—, el marxismo es bueno; pero, de otra parte, es aplicable sólo en Oriente, no vale para Occidente". O declaran: "Somos partidarios del socialismo, pero en el marco del capitalismo". Sin embargo, como se sabe, unir esos dos contrarios es tan difícil como unir el fuego y el agua.

---

[1] *El camino del comunismo*, ed. en español, Moscú, 1961, pág. 539.

Así, pues, *la dialéctica es opuesta al eclecticismo y la sofistería, ante todo, porque en tanto que el eclecticismo y la sofistería conducen a la falta de principios, la dialéctica exige consecuencia y profunda fidelidad a los principios.*

Los principios vencen pero no se concilian

Lenin enseñaba que la política de principios es la más correcta. Esto significa que dicha política debe aplicarse sobre la base de los principios y convicciones marxistas, sin apartarse de ellos ni un ápice.

"Pero —preguntarán ustedes—, ¿y la flexibilidad de los conceptos? Porque si los contrarios forman un todo único, ¿por qué no pueden estar también unidas convicciones opuestas, por ejemplo, las burguesas y las proletarias?" Quienes planteen así la cuestión olvidarán que existe no sólo la unidad de los contrarios, sino —lo que es principal— su lucha. Y la lucha presupone la victoria de uno de los dos. *O* vence la concepción burguesa *o* vence la proletaria enseña Lenin. De ahí la necesidad de luchar activament por el triunfo de la ideología proletaria. Mas esto puede a canzarse únicamente cuando se aplica una política de principios y no de conciliación. "Este es mi destino —escribía Lenin en 1916 acerca de su lucha contra el oportunismo y el revisionismo—. Campaña tras campaña contra las estupideces políticas, contra las ruindades, contra el oportunismo, etc. Y así desde 1893. En pago, el odio de gente ruin. Pero no cambiaría mi destino por la "paz" con esa gente ruin"[1].

Importa mucho que tengan presentes estas palabras de Lenin quienes piensan, a veces: "¡Bah! No es nada grave ceder un poco en los principios. Se puede aceptar la paz con los enemigos ideológicos. ¿Por qué indisponerse?" La experiencia prueba que un compromiso, una concesión a primera vista pequeños, se convierten con mucha frecuencia en el primer paso hacia la abjuración, hacia la conciliación de lo que es inconciliable. *En la lucha por las convicciones es imposible quedarse a mitad de camino.*

Las discrepancias de principio deben ser resueltas sobre una base marxista consecuente. La experiencia histórica muestra que es imprescindible luchar en defensa de los principios justos. Lenin combatió el espíritu de conciliación

[1] V. Lenin, *Contra el revisionismo*, ed. en español, Moscú, pág. 406.

en todas sus manifestaciones. Sólo la lucha firme y consecuente asegura la victoria del marxismo-leninismo, de la causa del comunismo. En la lucha por la pureza de la teoría marxista hay que ser tan intransigente como lo fue Lenin, sin olvidar nunca que *la lucha por el triunfo de los principios marxistas dimana del espíritu revolucionario de la dialéctica marxista, en particular de la doctrina de la unidad y la lucha de los contrarios. Los principios vencen, pero no se concilian.*

Puede surgir en ustedes una duda: ¿no excluye semejante fidelidad a los principios la flexibilidad y ciertos compromisos? No. Eso es vitalmente necesario en cualquier obra. Sólo quién no domine la dialéctica puede decir: "Lucha y ninguna clase de compromisos", dando un ejemplo de enfoque metafísico de la cuestión.

Los marxistas-leninistas no están en contra de todos los compromisos, sino únicamente de los que requieren concesiones en los problemas de principio, fundamentales, de la concepción del mundo. Si los socialistas de derecha declarasen a los comunistas: "Aceptaremos la alianza con ustedes si renuncian a la doctrina marxista de la revolución proletaria", semejante "compromiso" sería, naturalmente, rechazado. Los comunistas, en cambio, tratan de conseguir la lucha conjunta de todos los obreros —socialistas, comunistas, etc.— contra el fascismo y la reacción. Y semejante alianza no menoscaba las bases de los principios proletarios.

El rumbo del Partido Comunista y del Gobierno de la Unión Soviética orientado a la coexistencia pacífica de los Estados con regímenes sociales diferentes no significa, claro está, que se supriman las contradicciones entre el socialismo y el capitalismo, que sea posible conciliar la ideología comunista y la burguesa.

Las discrepancias ideológicas son inconciliables y seguirán existiendo. Mas ello no excluye la emulación pacífica entre los países socialistas y los capitalistas. No se debe confundir las concesiones mutuas en provecho de la coexistencia pacífica de los Estados con las concesiones en los principios, en lo que se refiere a la propia naturaleza del Estado socialista y de la ideología comunista. En este terreno no puede hablarse de la menor concesión. Mantener una posición de principio significa permanecer fiel, cualesquiera

que sean las circunstancias, a las ideas inmortales del marxismo-leninismo, saber defenderlas de cualquier atentado de los enemigos. Así, pues, *la flexibilidad y la fidelidad a los principios se conjugan dialécticamente.*

Contradicciones antagónicas y no antagónicas

Debemos explicar ahora las peculiaridades de las contradicciones sociales en el capitalismo y en el socialismo. Empecemos por analizar el siguiente ejemplo.

1917. Rusia era un nudo de contradicciones: lucha entre el trabajo y el capital, entre los tiburones imperialistas, contradicciones entre el "centro" y la "periferia", es decir, entre las nacionalidades. ¿Cómo deshacer este nudo, qué métodos emplear para resolver estas contradicciones? El Partido Comunista dio la única respuesta correcta: por medio del derrocamiento violento del Poder burgués-terrateniente, *por medio de la revolución socialista.*

Fines de la década del 20. En el país ha triunfado hace mucho el régimen político avanzado. Pero se deja sentir aún la penosa herencia de la Rusia zarista. Entran en contradicción el régimen político avanzado y el atraso técnico y económico del país. ¿Cómo resolver esta contradicción? El Partido respondió: *mediante la industrialización.*

Otro ejemplo, tomado de la vida de la URSS durante los últimos tiempos. Los hombres y mujeres de vanguardia trabajan abnegadamente para el bien de su Patria, responden con entusiasmo al llamamiento del XXII Congreso del PCUS de entregar todas sus energías a la lucha por el triunfo del comunismo. Y junto a ellos, quizá en la misma fábrica, existen elementos atrasados, holgazanes, borrachos. Es una contradicción viva. ¿Cómo superarla? El Partido responde: *elevando la conciencia de esa gente al nivel de los ciudadanos de vanguardia mediante la educación, mediante la crítica de los errores.*

Como ven, las contradicciones se resuelven de manera distinta, con métodos diferentes. La explicación está en que *cada contradicción tiene sus peculiaridades distintivas. Por ello, deben ser también específicos los métodos que se empleen para resolverlas.* Una cosa es la contradicción entre los capitalistas y el proletariado. Y otra la contradicción entre dos obreros: uno avanzado y otro atrasado. En el primer caso se trata de contradicciones inconciliables, de

clase: en el segundo, de contradicciones entre compañeros de trabajo. Por ello es también diferente la manera de enfocar su solución. En el primer caso, el derrocamiento violento del Poder viejo, la revolución proletaria. En el segundo, la crítica camaraderil y la autocrítica. Las contradicciones del primer tipo se llaman *antagónicas*; las del segundo, *no antagónicas*. Las contradicciones antagónicas se producen donde están en lucha intereses inconciliables.

No se puede decir que en la naturaleza no existan en general esos intereses inconciliables, cierta rivalidad. Entre los animales carniceros y los que no lo son se manifiesta con frecuencia el antagonismo, que desemboca en una lucha cruenta. Empero, cuando se distingue entre contradicciones antagónicas y no antagónicas se tiene en cuenta, ante todo, la esfera de los fenómenos sociales. Precisamente en este terreno puede hablarse de las vías y métodos para superar las contradicciones en dependencia del carácter de las condiciones en que se manifestan. En la sociedad, las contradicciones antagónicas, inconciliables, se manifiestan como contradicciones entre fuerzas y clases sociales hostiles. Dichas contradicciones llevan a conflictos y choques entre los latifundistas y los campesinos, entre la burguesía y el proletariado, entre los pueblos de las colonias y los imperialistas.

Veámoslo en el ejemplo de la sociedad capitalista. Hay que señalar, ante todo, que en el capitalismo, la producción no es resultado del trabajo individual, sino del trabajo colectivo, general. En la fabricación de un tractor, pongamos por caso, participan con su trabajo los obreros de la industria minera, los fundidores de acero de la fábrica vecina e incluso los trabajadores de una central eléctrica que se encuentra, probablemente, a miles de kilómetros de la fábrica, pero que la abastece de fluido. Con el maquinismo, cada artículo es producto del trabajo social. Esto significa que *el proceso de la producción ha adquirido en el capitalismo carácter social*.

Ahora bien, el hecho de que en la producción capitalista participe toda la sociedad, ¿significa, acaso, que los productos del trabajo pertenezcan también a toda la sociedad? ¡Ahí está el quid de la cuestión, en que no pertenecen a toda la sociedad! Disponen de ellos los propietarios de las fábricas, la tierra y el subsuelo: los capitalistas, los que po-

seen propiedad privada. Resulta, pues, que *en el capitalismo ha surgido una contradicción entre el carácter social de la producción y la forma privada capitalista de apropiación. Esta es la contradicción fundamental del capitalismo,* que se manifiesta especialmente en su fase superior: el imperialismo.

La sociedad burguesa ha caducado. Se ha convertido en un freno en la vía del progreso social. La producción, que ha crecido en proporciones gigantescas, puede ser dirigida con éxito únicamente sobre la base de la planificación. Mas eso es imposible en el capitalismo, ya que en él reinan la propiedad privada, la lucha de competencia, la rivalidad económica de un capitalista con otro, de una compañía con otra. Y ello conduce a la anarquía de la producción, es decir, a la falta de un plan, al desorden en la vida económica y, como consecuencia, a las crisis periódicas de superproducción. Aumenta el desempleo y las masas populares no tienen la posibilidad de comprar mercancías. Esto da lugar a que se reduzca la producción y crezca más aún el desempleo. La producción capitalista se halla constantemente en un estado febril: sale de una crisis para entrar en otra. Como ven, *la contradicción fundamental del capitalismo se manifiesta en la anarquía de la producción, en las crisis económicas, en las catástrofes sociales.* En semejantes condiciones, la producción social no puede desarrollarse normalmente.

La contradicción fundamental es la base material de todas las demás contradicciones que desgarran la sociedad capitalista contemporánea y la conducen a su muerte inexorable. Tales son, por ejemplo, la contradicción entre las clases —el proletariado y la burguesía— y las contradicciones entre los países imperialistas. Hace aún muy poco, parecía que Alemania Occidental y el Japón, después de la derrota sufrida en la segunda guerra mundial, habían dejado de ser para siempre competidores de países europeos como Inglaterra y Francia. Mas ahora se ve que los están desplazando nuevamente de los mercados, lo que lleva de manera inevitable a exacerbar las contradicciones entre ellos. Alemania Occidental y el Japón son también competidores peligrosos para los EE.UU. Todo esto conduce al resurgimiento de los viejos nudos de contradicciones y conflictos imperialistas y a la aparición de otros nuevos.

Los Estados imperialistas y los países que han conquistado recientemente su independencia nacional o que luchan para lograr su liberación están separados por un profundo antagonismo. Los pueblos de Asia, Africa, el Cercano Oriente y América Latina no quieren soportar por más tiempo el bandolerismo imperialista y luchan por liberarse. Como señala el Programa del PCUS, el antagonismo entre el trabajo y el capital, las contradicciones entre los pueblos y los monopolios, el creciente militarismo, la disgregación del sistema colonial, las contradicciones entre los jóvenes Estados nacionales y las viejas potencias colonizadoras y, sobre todo, el desarrollo impetuoso del socialismo mundial minan y destruyen el imperialismo, le llevan a su debilitamiento y muerte. Tal es la realidad, verdaderamente lúgubre, de la sociedad capitalista, desgarrada por contradicciones antagónicas internas que conducen a la muerte del capitalismo como sistema económico y social.

¿Cómo se resuelven las contradicciones *antagónicas*? El crecimiento y la exacerbación son ley general de su desarrollo. Y eso origina conflictos entre los aspectos y tendencias contrarios.

Por tanto, *son contradicciones antagónicas las contradicciones inconciliables entre fuerzas sociales, intereses, fines y opiniones hostiles, que conducen a conflictos y choques; dichas contradicciones son resueltas por medio de una encarnizada lucha, por medio de la revolución social.* El antagonismo es insoluble en el marco de las viejas relaciones sociales. Para resolverlo hay que destruir dichas relaciones por vía revolucionaria.

Ahora bien, ¿significa esto que las formas y los métodos de resolver las contradicciones antagónicas sean siempre los mismos? No. Dependen de las condiciones. Por eso se observan formas distintas en condiciones históricas distintas.

Las contradicciones no antagónicas se diferencian de las antagónicas en que expresan contradicciones de fuerzas y tendencias sociales que tienen, a la vez, intereses vitales comunes. Tales son, por ejemplo, las contradicciones entre la clase obrera y el campesinado, entre los elementos avanzados y atrasados de la sociedad socialista.

En las condiciones propias de las contradicciones no antagónicas, peculiares de la sociedad socialista, no existe

la tendencia al enconamiento y la profundización de las contradicciones, a su transformación en oposición hostil. Al contrario, como las distintas clases están unidas por intereses cardinales comunes, se manifiesta la tendencia al debilitamiento, a la atenuación de las contradicciones. De ahí que los métodos para superarlas se diferencien de los empleados para resolver las contradicciones antagónicas, de la misma manera que se diferencian las propias contradicciones. Estas no son suprimidas por medio de revoluciones sociales y bruscos cambios políticos, sino con ayuda de la educación, la crítica, la autocrítica y otros métodos derivados de la situación concreta de la edificación del comunismo. En la sociedad socialista, las contradicciones son descubiertas a tiempo por el Partido Comunista, que encuentra también las vías concretas para superarlas. Por eso no se transforman nunca en colisiones de fuerzas e intereses hostiles, pues en la sociedad socialista existe la unidad de intereses.

Como ven, la ausencia de contradicciones antagónicas en la sociedad socialista no significa que en ella no haya ninguna contradicción. Lenin decía que jamás habrá una conformidad plena, absoluta, que no conozca ninguna contradicción, que dicha conformidad "no puede haberla en el desarrollo de la naturaleza, como tampoco en el desarrollo de la sociedad. . ."[1]. Pero en el socialismo actúan contradicciones no antagónicas, que pueden ser resueltas con pleno éxito en el marco del régimen social existente.

Por consiguiente, la ley de la unidad y la lucha de los contrarios revela la fuente interna del desarrollo. Ahora bien, ¿cómo se realiza este proceso de desarrollo? ¿Sigue una línea recta o es un proceso más complejo de destrucción de lo viejo y de surgimiento de lo nuevo? En la charla siguiente responderemos a estas preguntas.

---

[1] V. Lenin, *Obras Escogidas* en tres tomos, t. II, ed. en español, Moscú, pág. 761.

Charla séptima

LEY DE LA NEGACION DE LA NEGACION

Intenten ustedes responder a la pregunta de qué sentido damos a una frase cuando hablamos de la negación de algo. Si no han estudiado aún filosofía, podrá afirmarse con toda seguridad que su respuesta será, más o menos, la siguiente:

— "Negar" significa recusar la existencia de algo, destruirlo, rechazarlo. Cuando alguien dice: "Yo niego mi culpabilidad", significa que rechaza, niega la acusación que se le hace.

A este respecto recordarán, sin duda, que en Gramática se llama negación a la palabra que sirve para negar, como "no" y "ni", y que la forma más frecuente de negación es "no".

La palabra "negación" tiene, en efecto, este significado. Pero tiene también otro, más profundo y de un contenido muchísimo mayor. Cuanto decimos a continuación les permitirá comprenderlo claramente.

Qué es la negación

En la realidad circundante encontramos en todo momento fenómenos naturales como el envejecimiento, la destrucción y la muerte. Tomen cualquier fenómeno de la naturaleza y verán que tiene su comienzo, es decir, ha surgido en determinado momento; verán también que luego se desarrolla, crece, acumula fuerzas y, después, envejece, caduca. En su obra *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Engels decía que para la dialéctica no existe nada definitivo, absoluto, sagrado. Ve en todo la impronta de la inevitable negación, de la desaparición, y no deja en pie más que el proceso ininterrum-

pido del surgimiento y la destrucción, el proceso del ascenso infinito de lo inferior a lo superior.

Como ven, en este sentido, *la esencia de la negación consiste en que en el mundo material tiene lugar un proceso constante de renovación, de perecimiento de los viejos fenómenos y de surgimiento de otros nuevos. La sustitución de lo viejo con lo nuevo es su negación.*

Pero ustedes podrán decir: puesto que todo fenómeno avanza hacia la vejez y la desaparición, resulta que el mundo marcha paso a paso hacia su fin y, en resumidas cuentas, perecerá.

Para comprender esto debe tenerse en cuenta que el proceso de negación, de muerte, de los fenómenos caducos reviste formas distintas. Por ejemplo, cualquier máquina se desgasta y es convertida en chatarra. Es un ejemplo de negación en el sentido habitual, cotidiano, de que hemos hablado antes. Sin embargo, quienes tienen relación con la técnica moderna, en rápido cambio, conocen también otra dependencia mucho más compleja.

Durante su funcionamiento, la maquinaria envejece no tanto en el sentido directo, físico, como principalmente en el sentido "moral". Esto significa que una u otra máquina envejece y pierde su valor como consecuencia de la aparición de medios técnicos más perfectos y de mayor rendimiento. "en la medida en que pueden reproducirse máquinas de la misma construcción a un precio más barato o construirse otras mejores que les hagan la competencia"[1].

Si nos limitamos a destruir la máquina, con este acto de negación no crearemos condición alguna para un nuevo desarrollo. En la vida encontramos negaciones semejantes, que, en determinadas condiciones, se hacen incluso indispensables. Por ejemplo, en los primeros años de la invasión fascista alemana, los soviéticos se vieron obligados a quemar el trigo y destruir edificios y máquinas para impedir que cayesen en manos del enemigo.

No obstante, la línea fundamental del movimiento histórico es la creación, la continuidad en el desarrollo. Se han encontrado ya con ella cuando nos hemos referido al desenvolvimiento de la técnica, de su perfeccionamiento

---

[1] C. Marx, *El Capital*, t. I, pág. 410, ed. en ruso.

mediante la negación de las máquinas anticuadas, llegadas a su término. Precisamente de este género de negación hablaremos al analizar el proceso de renovación.

Negación de la negación

Los nuevos fenómenos que surgen en la naturaleza y en la sociedad recorren también su camino natural: envejecen con el transcurso del tiempo y ceden su puesto a fenómenos y fuerzas más nuevos. Si antes negaban lo viejo, ahora son negados a su vez por algo más joven, nuevo y fuerte. Esto es ya la negación de la negación. Y como en el mundo existe una cantidad infinita de fenómenos, el proceso de negación es constante, infinito, es decir, tiene lugar un proceso ininterrumpido de negación de la negación.

¿A dónde conduce este proceso? El siguiente ejemplo se lo mostrará. El proceso de la cosecha consta de varios períodos: germinación de las semillas, crecimiento y maduración (recolección). Durante la germinación, los granos sembrados dejan de existir, son negados. En su lugar aparecen las plantas que nacen de ellos, los tallos. Pero después, las plantas florecen, son fecundadas y, por último, madura la cosecha. Entonces muere el tallo. Es la segunda negación. Y todo el proceso de obtención de la cosecha es la negación de la negación.

Fíjense en que, en este caso, el proceso de negación ha conducido no sólo a la *destrucción* de las semillas enterradas, sino también al *surgimiento* de nuevos granos y, además, en cantidad diez o veinte veces mayor. En este resultado está la esencia de la ley de la negación de la negación. ¿Qué teníamos al principio, en el punto de partida del proceso? Grano. ¿Qué tenemos como resultado? Otra vez grano. El proceso parece repetirse, el "círculo" se cierra. Pero la ley de la negación de la negación muestra que existe el desarrollo. Porque al empezar el proceso disponíamos de determinada cantidad de semillas y, al terminar, disponemos de la *cosecha*. Está claro que no se trata de una simple repetición.

Cierto que hemos llegado a lo mismo de lo que habíamos partido, pero nos encontramos ante una repetición sobre una base nueva, superior. Si los hombres llegaran, al recoger la cosecha, a los mismos resultados cuantitativos y cualitativos iniciales, no merecería la pena cultivar

la tierra. En nuestro ejemplo, el comienzo del proceso (siembra del grano) y el final (recogida de la cosecha) son dos grados de desarrollo cualitativamente distintos: el grado inferior y el superior. Como consecuencia de este desarrollo, el proceso no queda estancado, sino que avanza de lo inferior a lo superior, de lo simple a lo complejo.

Así, pues, *la esencia de la ley de la negación de la negación consiste en que, en el proceso del desarrollo, cada grado superior niega, elimina, el anterior y, al mismo tiempo, lo eleva a un grado nuevo y conserva todo el contenido positivo en su desarrollo.*

La negación dialéctica de la negación presupone tanto la negación como la conservación, tanto la destrucción como el desarrollo ulterior. Esto es precisamente lo que se expresa con el verbo "negar".

La negación dialéctica. Crítica del nihilismo y del escepticismo

Cuanto hemos dicho hasta aquí muestra que no toda negación es fuente de desarrollo. Engels da un ejemplo muy sencillo, del que hemos hablado ya en parte: en vez de sembrar el grano crear las correspondientes condiciones para su desarroll y, con ello, negarlo dialécticamente, se le puede destrui Será también una negación, pero no dialéctica. No servi de fuente del desarrollo. Será la destrucción del fenóme no, y nada más. Lenin calificaba de "vana" semejante negación.

¿Existe dicha negación en la vida? Si, y con mucha frecuencia. Por ejemplo, hay personas que lo niegan todo, que no les gusta nada ni creen en nada. Son los llamados *nihilistas*. Hay personas que dudan de todo y desconfían de todo. Son los llamados *escépticos*. Ellos niegan también, pero es precisamente una negación "vana", escéptica. Lenin combatió siempre esta negación, denominada por él pura y simple.

En cambio, la negación dialéctica actúa como un elemento de nexo con el grado precedente del desarrollo, como su balance. Expresa la continuidad en el desarrollo. *La negación es dialéctica únicamente cuando sirve de fuente de desarrollo, cuando conserva y mantiene todo lo positivo, sano y valioso.* La negación no debe ser un fin en sí. Negar por negar es nihilismo. El sentido de la negación dialéctica consiste precisamente en que ésta representa la superación

del anterior grado de desarrollo, pero no su omisión o rechazamiento. La negación, si es dialéctica, no interrumpe el proceso de desarrollo, sino que, al contrario, conserva y mantiene todo lo positivo que expresaba. "No es la negación pura y simple —escribía Lenin—, no es la negación vana, *no es* la negación *escéptica*, la vacilación, la duda lo característico y esencial de la dialéctica —la cual contiene, sin duda, y como parte muy importante, el elemento de la negación—; no es eso, sino la negación como factor de vínculo, como factor de desarrollo, conservando lo positivo"[1].

Pero ¿cómo proceden los nihilistas y escépticos? La actitud de los políticos burgueses ante los éxitos del régimen socialista nos lo muestra con claridad. Unos condenaron abiertamente la Revolución de Octubre y se negaron luego, durante largos años, a reconocer la existencia del Poder soviético. Los escépticos, por su parte, pusieron en duda en todo momento que los trabajadores fuesen capaces de crear la nueva sociedad.

En Occidente se calificaba siempre de "utopías" los primeros planes quinquenales del fomento de la economía de la URSS, sermoneándose una y otra vez: "¡Eso es imposible!", "¡No lo conseguirán!" Pero pasaron los años y los nihilistas y los escépticos quedaron en ridículo.

Después de los spútniks y los lúnniks, después de retornar del Cosmos los astronautas soviéticos, resulta especialmente difícil negar los éxitos del régimen socialista y dudar de ellos. Los escépticos más contumaces, que intentaron "poner en duda" la estancia de los astronautas soviéticos en el Cosmos, hubieron de retirarse con el rabo entre piernas. Podría creerse que era llegada la hora de sentar la cabeza. ¡Pues no! Los nihilistas y los escépticos se limitan a cambiar de formas y de métodos. No niegan ya abiertamente los planes económicos expuestos en el Programa del PCUS. Lo "único" que hacen es informar de ellos "con cierta dosis de escepticismo". "No creen" que se pueda crear la abundancia para el pueblo y "dudan" de que sea posible alcanzar la felicidad humana universal.

Pero la actitud nihilista no se manifiesta sólo frente a la realidad socialista. El Partido Comunista condena siempre

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 38, págs. 218-219.

las tentativas pequeñoburguesas y anarquistas de negar lo que hay de positivo en el desarrollo de la ciencia, la técnica y la filosofía, en toda la historia del pensamiento humano.

El Partido Comunista ha luchado siempre, y sigue luchando, contra el menosprecio de la cultura universal, contra el engreimiento, contra los intentos de enseñar a los demás, pero no aprender de las masas.

Por ejemplo, en los primeros años que siguieron a la Revolución de Octubre, en la Unión Soviética existía una federación de organizaciones culturales y educativas proletarias, a la que se dio el nombre de *Proletkult*. Sus militantes afirmaban que la nueva cultura socialista negaba por completo toda la vieja cultura. Un hecho nos permite juzgar de cuán monstruosas eran las formas que adoptaba el nihilismo de los partidarios de *Proletkult*: proponían "clausurar" el Gran Teatro Académico y el Teatro Académico de Arte de Moscú, "basándose" en que habían surgido en la Rusia feudal-burguesa y el proletariado necesitaba una literatura nueva y un arte nuevo.

Lenin combatió duramente estas afirmaciones antimarxistas de los ideólogos del *Proletkult*. Mostró que la cultura proletaria no surge de la nada, sino que es resultado lógico de todo el desarrollo cultural precedente. La cultura socialista niega, destruye la cultura burguesa, pero lo hace de modo que se conserve todo lo valioso creado por ella. Así comprendía Lenin la negación dialéctica del arte burgués.

En el Programa del PCUS se señala que el arte del realismo socialista, arte basado en los principios de lo popular y del partidismo, conjuga la audaz innovación en la representación artística de la vida con la utilización y el desarrollo de todas las tradiciones progresistas de la cultura mundial.

Los enemigos del marxismo han presentado a los comunistas como destructores incapaces de crear nada. Pero los comunistas han destruido el régimen explotador, odiado por el pueblo, para crear un régimen social nuevo, el más justo: el comunismo.

Los comunistas vinculan siempre la negación a la creación, a la obra constructora. Han entrado en la historia de la humanidad como la más grande fuerza creadora, trans-

formadora y renovadora del mundo. Niegan todo lo reaccionario y caduco y aprovechan todo lo que vale.

Los países socialistas no desprecian la experiencia extranjera útil, sino que aplican con espíritu crítico cuanto hay de valioso en la técnica y la organización de la producción en Occidente. La sociedad socialista dispone de fuerzas y posibilidades incomparablemente mayores para fomentar con éxito todas las ramas de la economía y la cultura. Sin embargo, sería un gran error negar, sobre esa base, los adelantos de la ciencia y la técnica extranjeras, enfocarlos con espíritu nihilista.

Quienes estudian la filosofía marxista pueden demandar por qué el marxismo condena el escepticismo si, como se sabe, cuando se preguntó a Marx cuál era su aforismo preferido respondió: "De omnibus dubitandum"[1] Lenin repitió también más de una vez que la dialéctica contiene un elemento de escepticismo. Para no incurrir en equivocaciones en esta cuestión hay que tener presente que, a veces, dichos conceptos son comprendidos con diferente sentido.

En las manifestaciones de Marx y Lenin citadas antes se trata de la negación *dialéctica* y del escepticismo *racional*. Son, en efecto, un rasgo inalienable del enfoque marxista de los fenómenos de la realidad. La dialéctica está enfilada, por su esencia, contra la fe ciega y el dogmatismo irreflexivo.

El Partido Comunista combate la actitud dogmática, que toma todo como artículo de fe, ante la realidad. El elemento de escepticismo racional es indispensable en este caso: ayuda a analizar el mundo de una manera sensata, a enfocar los fenómenos de la realidad con una duda racional. En eso reside precisamente la esencia del aforismo de Marx que acabamos de recordar.

Otra cosa es cuando se sustituye el escepticismo racional con el escepticismo puro y simple, vano. En este caso es afín al nihilismo.

En la actividad práctica tiene importancia saber descubrir el límite que separa el escepticismo sano del nihilismo. Debemos preguntarnos siempre: "¿En nombre de qué niego?", "¿Qué fin tiene mi duda: destruir o crear?"

---

[1] Pon todo en duda. *(N. del T.)*

Lenin enseña que *la dialéctica contiene un elemento de escepticismo, pero no se reduce a él.* La duda vana no proporciona nada positivo. Es de poco provecho. Vissarión Belinski dijo con gran acierto, refiriéndose a los escépticos de semejante calaña: "Sólo mentes minúsculas, almas míseras presumen de escepticismo como de un traje de moda, se jactan de él como de un mérito. Sólo... los prestidigitadores y bufones de la muchedumbre ociosa, sólo ellos, dudan de todo con facilidad y alegría, divirtiéndose y no sufriendo... ¿Qué mérito puede tener el reírse de todo y censurarlo todo: la ciencia, la razón y el arte?"

La comprensión correcta de la naturaleza dialéctica de la negación brinda una garantía segura tanto contra el dogmatismo irreflexivo como contra el escepticismo y el nihilismo.

Cuanto queda dicho nos permite revelar más a fondo la esencia de la ley de la negación de la negación, vinculada al carácter ascensional del desarrollo Analicemos esta cuestión.

Carácter ascensional del desarrollo

Como ustedes saben, el hombre primitivo inició su actividad laboral creando instrumentos de trabajo. En un grado determinado del desarrollo histórico, las herramientas de piedra cedieron su puesto a las de metal. Estas son una especie de negación de aquéllas, pero conservan todo lo valioso que tenían, por ejemplo, la propiedad de cortar, su forma (tanto del hacha de piedra como de la de hierro), etc.

La creación de máquinas representó un nuevo progreso en el desarrollo de los instrumentos de producción. Marx señala en *El Capital* que en el telar mecánico, en su forma originaria, es fácil reconocer el viejo telar a brazo. El telar mecánico es la negación del telar a brazo. Mas es una negación dialéctica, pues conserva en cierta medida el principio de funcionamiento del viejo telar a brazo. Así ocurre siempre en la técnica. Los nuevos modelos de máquinas son la negación de los viejos, pero conservan indefectiblemente todo lo valioso conseguido con la precedente experiencia de producción.

Deténganse a examinar cómo ha transcurrido el proceso de desarrollo. Al empezar, los hombres disponían únicamente de instrumentos de trabajo rudimentarios (piedra).

Ahora, en cambio, se crean centrales nucleoeléctricas, motores de reacción, etc., etc. Vemos, pues, que el proceso de negación consecutiva ha conducido gradualmente, paso a paso, a resultados que están muy por encima de lo que había al principio. El género humano ha recorrido, por tanto, un largo camino de desarrollo.

¿Cómo ha transcurrido este proceso? Tracen mentalmente una línea desde la técnica primitiva hasta la moderna y tendrán una idea clara de cuál ha sido el resultado. Esta línea, como es natural, irá de abajo arriba. Porque la técnica se ha ido perfeccionando sin cesar, ha subido, digámoslo gráficamente, cada vez más alto. No en vano se habla de "técnica superior".

El mismo carácter tiene cualquier proceso de desarrollo si es resultado de la negación de la negación. El grado superior se llama precisamente así porque eleva y enriquece el proceso en su conjunto. Esto es lo principal en la negación dialéctica. Y de ello se deduce una importante conclusión: *el desarrollo que se efectúa como resultado de la negación de la negación tiene carácter ascensional, progresivo.*

Esta conclusión afecta por igual al desarrollo de la naturaleza y al de la sociedad humana. En la primera es el paso de la naturaleza inorgánica a un grado más elevado —la orgánica—, la evolución del mundo animal desde los primeros seres vivos hasta la aparición del hombre. En la sociedad es el camino recorrido desde el régimen de la comunidad primitiva hasta el socialismo, primera fase del comunismo. Lo mismo vemos en el desenvolvimiento de la ciencia. No existe punto de comparación entre los conocimientos del mundo que tenía el hombre primitivo y los que proporciona al hombre la ciencia moderna.

Así, pues, vemos por doquier la misma tendencia, la misma ley: *el desarrollo tiene carácter ascensional, es decir, va de lo inferior a lo superior, de lo simple a lo complejo. Tal es la esencia de la ley de la negación de la negación.*

Esta tendencia, esta ley determina un importante rasgo de la concepción marxista-leninista del mundo: su *carácter optimista*. Dicho rasgo dimana directamente de la concepción dialéctica de la negación. Coincidan con nosotros en que quien no reconozca, la negación vana, quien comprenda que la negación es la "partera" del desarrollo, lle-

gará sin falta a una concepción optimista de las cosas. Así es, precisamente, nuestra concepción del mundo.

Quienes se guían por la concepción del mundo idealista, burguesa, comprenden las cosas de una manera diametralmente opuesta. Dicha concepción está impregnada de pesimismo, es decir, de una opinión sombría y triste de la vida. Al ver que el mundo capitalista se desploma, algunos filósofos y sociólogos burgueses intentan presentar el ocaso de este sistema social como una crisis de la cultura, del pensamiento y del humanismo en general. Hablan de "la catástrofe atómica", "el fin de la civilización", "el fin del mundo", etc. Esto les hará ver a ustedes a qué está vinculada la negación del progreso, hoy de moda en Occidente, la negación del desarrollo ascensional de la sociedad humana. Allí, incluso el término "progreso" es con frecuencia perseguido. En el III Congreso Sociológico Internacional, el sociólogo burgués Leopold von Wiese propuso que fuera sustituido con el término "cambio", argumentando que la humanidad, que ha sufrido la tragedia de dos guerra mundiales, le conviene muchísimo más esta expresión co medida y escéptica. Pero la ciencia y la práctica refutan tales afirmaciones de los filósofos burgueses. El desarrollo ascensional, progresivo, de la naturaleza y de la sociedad humana es una ley objetiva e inalterable.

¿Cómo se efectúa el desarrollo?

El desarrollo discurre en espiral

¿Quién no ha oído esta expresión: "La historia se repite"? En ella se señala un rasgo del proceso histórico. La humanidad inició su desarrollo existiendo la propiedad social, colectiva, de los instrumentos de trabajo. Pasaron milenios y en el socialismo, en el comunismo, se repite lo mismo: los miembros de la sociedad poseen colectivamente los resultados de su trabajo.

Existe, en efecto, cierta repetición. Podrían citarse muchos ejemplos semejantes, que sirven de base a los filósofos burgueses y a los clericales para afirmar que el desarrollo del mundo se produce en círculo. Según ellos, no hay nada nuevo: sólo la repetición eterna, la rotación circular.

El filósofo italiano *Juan Bautista Vico* (fines del siglo XVII y comienzos del XVIII) fue el representante de la teoría circular. A su juicio, todos los pueblos atraviesan por tres períodos, análogos a los de la vida de cada individuo:

infancia, adolescencia y madurez. Pasado el período de florecimiento, la sociedad decae, vuelve al estado primitivo y el círculo se cierra. La sociedad empieza un nuevo ciclo de su desarrollo. Pero es análogo al viejo.

Las concepciones de Vico contenían algunos elementos progresivos: el filósofo reconocía, en particular, que la marcha de la historia está determinada por leyes objetivas y no le era ajeno el optimismo histórico. En cambio, los historiadores y filósofos burgueses contemporáneos desarrollan los aspectos reaccionarios de la teoría circular. Por ejemplo, el historiador inglés Arnold Toynbee dice que la historia de la sociedad humana se divide en una serie de civilizaciones independientes, cada una de las cuales pasa por las mismas fases de nacimiento, crecimiento y destrucción. Esta teoría carece de toda base real, pues el desarrollo progresivo de la sociedad es hoy evidente para todos.

"¿Cómo es eso? —preguntarán ustedes—, ¿No hemos dicho antes que en el desarrollo histórico se observa con frecuencia cierta repetición, cierto retorno a lo viejo? ¿Por qué lo negamos ahora?"

Sí, el retorno a lo viejo se observa, en efecto, cuando se trata de la negación de la negación. Recordemos, aunque sólo sea, el ejemplo de la propiedad social en el régimen de la comunidad primitiva y en el comunismo. Pero este proceso parece el retorno a lo viejo únicamente en su aspecto externo. En el fondo, se trata sólo de una apariencia que vela una dependencia muchísimo más compleja. La realidad es que en dicho proceso no hay ningún movimiento retrógrado.

La propiedad social en el comunismo, con su elevada técnica y sus extraordinarias posibilidades, se diferencia tanto de la que existió en el régimen de la comunidad primitiva como la vida de los constructores de la sociedad comunista de la que llevaron los hombres primitivos. No se trata en modo alguno de la vuelta a lo viejo. Por consiguiente, tras ese "movimiento retrógrado" *aparente* hay que distinguir un verdadero *proceso ascensional*. Chernishevski decía, a este respecto: "El grado superior del desarrollo parece, por la forma, el retorno al comienzo inicial del desarrollo. No hace falta decir que, pese

a la semejanza de la forma, el contenido es al final infinitivamente más rico y elevado que al comienzo".

Lenin destacaba que el resultado de la negación de la negación es *supuestamente* el retorno a lo viejo. Pero sólo en la forma parece la vuelta a lo viejo; en el fondo, ese retorno no existe, pues el proceso ha sido enriquecido y elevado a un grado superior.

Como ven, el aforismo de que "la historia se repite" abarca correctamente un determinado aspecto del proceso real del desarrollo, pero sería un grave error comprenderlo al pie de la letra. En el desarrollo ascensional de la historia no puede haber dos fases absolutamente idénticas. Como resultado de la negación de la negación, se repiten, renacen en una etapa más elevada sólo *algunos* rasgos y peculiaridades de la forma histórica inicial. Esto prueba que el desarrollo no se produce en círculo.

Puede surgir, a este respecto, una pregunta: si el proceso de desarrollo tiene carácter ascensional, de lo inferior a lo superior, ¿no se realizará en línea recta? ¿O se trata de un proceso más complejo?

El marxismo, que defiende la tesis del carácter ascer sional del desarrollo, no considera en modo alguno que e movimiento sea rectilíneo. En la historia se dan también movimientos retrógrados. En esos momentos, en uno u otro país e incluso en una serie de países vencen las fuerzas reaccionarias, y no las progresistas, como ocurrió, por ejemplo, en la Alemania fascista. Pero cierto movimiento de retroceso no puede modificar la dirección general del desarrollo de la historia, el cual sigue, en su conjunto, una línea ascensional, progresiva.

¿Qué es lo que puede ofrecernos una idea más gráfica del desarrollo de la naturaleza y de la sociedad? Este desarrollo recuerda, sobre todo, una espiral. Tiene gran número de círculos, pero éstos no coinciden, no se repiten. ¿Han visto ustedes alguna vez cómo sube una persona por una escalera de caracol? Parece que camina trazando círculos, pero, en realidad, tras esa apariencia, lo que hace es elevarse más y más. Y eso ocurre porque sube en espiral. Esta comparación expresa la esencia de la ley de la negación de la negación.

Así, pues, *el desarrollo se produce en espiral, y con cada*

una de sus espiras surge algo cualitativamente nuevo, que eleva el proceso a un peldaño superior.

Esta afirmación puede llevarles a preguntar: si cualquier proceso asciende a un peldaño superior como resultado de la negación de la negación, ¿qué habrá después del comunismo?, ¿no estará sometida también a negación la sociedad comunista? Es una pregunta que se formulan con frecuencia los lectores. El marxismo responde como sigue: la implantación de las relaciones comunistas no es un simple paso de una formación económico-social a otra, sino el paso de la *prehistoria* de la sociedad, que abarca varias formaciones, a su *verdadera historia*.

El comunismo no es ya una simple fase o una etapa pasajera de la historia precedente. Con la implantación de las relaciones comunistas empieza una nueva historia, la verdadera historia consciente de la humanidad, cuyas etapas y fases serán los subsiguientes cambios históricos. Decir que el desarrollo de la historia planteará, tarde o temprano, el problema de la negación del comunismo es tan absurdo como suponer, por ejemplo, que el progreso técnico pueda algún día conducir a la negación de la gran industria mecanizada en general.

"¡Entonces —exclamarán gozosos los adversarios ideológicos de los marxistas— existe contradicción entre la dialéctica y la teoría del comunismo científico! En el comunismo no actúa la ley de la negación de la negación". ¿Existe, en realidad, tal "contradicción"? Analicémoslo.

¿Por qué todas las formas de relaciones económicas en el régimen de la esclavitud, en el feudalismo y en el capitalismo se convirtieron, tarde o temprano, en un freno para el desarrollo de la sociedad y fue preciso destruirlas, transformarlas? Porque esas relaciones se basaban en la propiedad *privada*. Pero la propiedad *social* comunista es la forma, encontrada por vez primera, del libre desarrollo de las fuerzas productivas. Y por eso se establece para siempre. "¿Resulta, entonces, que en el comunismo cesa, en efecto, el desarrollo de la sociedad?" Pueden hacer esta pregunta quienes identifiquen el concepto de "desarrollo de la sociedad" con el concepto de "sustitución de las relaciones sociales existentes".

En el régimen de la esclavitud, en el feudalismo y en el capitalismo, el desarrollo de la sociedad era, efectiva-

mente, imposible en los límites de las relaciones sociales anticuadas. Por eso hubo que remplazarlas. Pero ¿por qué negar, destruir las relaciones comunistas si crean posibilidades ilimitadas para el progreso social? Coincidirán con nosotros en que no hay motivo alguno para remplazarlas con otras.

El perfeccionamiento de las relaciones sociales en el comunismo presupone la negación de lo viejo por lo nuevo, toda una serie de profundas transformaciones en el terreno de la producción, en las normas de convivencia y en la cultura. Ahora bien, ni una sola de esas transformaciones afecta a la propia naturaleza social de las relaciones comunistas, que es premisa indispensable de todo el progreso histórico ulterior. Resulta, pues, que el contenido fundamental de la ley de la negación de la negación —el carácter progresivo del desarrollo social— no se suprime, ni mucho menos, en el comunismo. El triunfo de lo nuevo sobre lo viejo y caduco es ley de toda la historia de la humanidad y, con tanto mayor motivo, de la sociedad comunista.

El proceso de desarrollo es la lucha de lo nuevo contra lo viejo

Cualquiera que sea la rama de la actividad humana que tomen —la ciencia, el arte, la vida política, etc.—, verán que en ella se libra una lucha constante de lo nuevo contra lo viejo y caduco. Ahora bien, ¿qué debe entenderse por nuevo?

En la vida corriente se entiende por nuevo lo que se crea por vez primera, lo que ha surgido hace poco. Pero el sentido filosófico de este concepto es algo distinto, más profundo. Por ejemplo, si en Occidente aparece una "nueva" escuela filosófica que, encubriéndose con la careta de la novedad, pretende simplemente resucitar ideas vetustas, caducas hace mucho, no podrá ser calificada en modo alguno de fenómeno nuevo. Al contrario, se tratará de un fenómeno viejo, caduco, sin futuro.

En la vida es frecuentísimo que lo viejo se disfrace de nuevo. Es una forma muy extendida y, además, velada de lucha de lo viejo contra lo nuevo. Un ejemplo. Todos los oportunistas y revisionistas critican las tesis marxistas supuestamente "envejecidas" y afirman que ellos son los verdaderos innovadores. Sin embargo, bajo la apariencia de

innovación. minan las bases de la teoría marxista. Al inventar "nuevas" vías que conducen al socialismo, los revisionistas rechazan el camino seguido por el pueblo soviético, declarándolo anticuado. Pero semejante afirmación no es más que una vieja mentira con nuevo ropaje.

Merece especial atención el intento de los actuales cabecillas del mundo capitalista de presentarlo como un capitalismo "nuevo", "moderno". Mas también en este caso, como suele decirse, hay mucha novedad, pero poca utilidad. El capitalismo ha envejecido, camina hacia su muerte y no le ayudará ningún afeite.

Habrán podido convencerse de que en filosofía se da un sentido determinado al concepto de nuevo.

El marxismo-leninismo entiende por nuevo el proceso o fenómeno que expresa las tendencias progresivas del desarrollo. Lo nuevo es lo avanzado, lo progresivo, lo que está unido necesariamente a la renovación, al desarrollo de lo inferior a lo superior, de lo simple a lo complejo.

¿Qué relación existe, pues, entre los fenómenos viejos y los nuevos? En primer lugar, son contrarios. Pero ustedes saben ya que los contrarios se encuentran en unidad y, a la vez, en lucha. De ahí que sea imposible separar uno de otro a estos contrarios, de la misma manera que es imposible evitar la lucha entre ellos. En efecto, lo nuevo no surge aparte de lo viejo, fuera de lo viejo, sino en sus entrañas: precisamente ahí aparecen de ordinario los gérmenes, los embriones de lo nuevo o las condiciones para su surgimiento. A la par con el desarrollo, lo viejo se hace decrépito, se debilita, pierde fuerzas, en tanto que lo nuevo crece y se fortalece. Por eso lo nuevo es siempre la negación dialéctica de lo viejo. El proceso de negación dialéctica transcurre siempre como lucha de contradicciones. En esta lucha, lo nuevo, lo avanzado, lo progresivo vence (niega) lo viejo, lo caduco. *La invencibilidad de lo nuevo es ley del desarrollo histórico.*

Recuerden la historia del desarrollo del País de los Soviets y se convencerán de que, desde el día de su nacimiento, cada paso en la edificación del socialismo ha sido dado en lucha contra quienes querían detener la marcha triunfal de la sociedad nueva, de la sociedad socialista, en lucha contra el imperialismo internacional. En esta lucha ha triunfado siempre el País de los Soviets como encarna-

ción de las relaciones nuevas, del régimen social progresivo. Sin embargo, ¿significa esto que lo nuevo triunfe siempre y con facilidad sobre lo viejo y caduco? Está claro que no. No ocurre eso, aunque sólo sea, porque en los primeros momentos lo nuevo es más débil que lo viejo: no se ha robustecido aún y, por ello, puede sufrir derrotas si no es apoyado a tiempo, si no es fomentado solícitamente.

En la vida social, las clases avanzadas luchan de ordinario por el triunfo de lo nuevo sobre lo viejo. Y en el frente ideológico, lo nuevo triunfa también únicamente en lucha contra lo viejo y caduco.

¿Qué conclusión dimana de cuanto queda dicho?

Si el crecimiento y el triunfo de lo nuevo son originados por toda la marcha del desarrollo histórico, la tarea del Partido marxista-leninista consistirá en ver lo que surge en la realidad y contribuir a su victoria. Por tanto, la doctrina marxista-leninista de la invencibilidad de lo nuevo permite al Partido Comunista luchar por lo progresivo, por lo que surge y se desarrolla, permite prever el futuro. El Partido, como un jardinero solícito, cultiva los brotes de lo nuevo, de lo avanzado. Toda la historia del País Soviético es la realización práctica de las indicaciones de Lenin de que es preciso "estudiar minuciosamente los brotes de lo nuevo, prestarles la mayor atención, favorecer y "cuidar" por todos los medios el crecimiento de estos débiles brotes"[1].

Hemos analizado las leyes fundamentales de la dialéctica materialista. Mas esto no basta para aclarar su esencia. Es preciso, además, conocer las categorías de la dialéctica materialista.

---

[1] V. Lenin, *Una gran iniciativa*. Véase la recopilación *La ideología y la cultura socialistas*, ed. en español, Moscú, pág. 20.

Charla octava

CATEGORIAS DE LA DIALECTICA MATERIALISTA

Qué son las categorías filosóficas

Ustedes saben ya que el hombre no puede pasarse sin conceptos generales. Los físicos, por ejemplo, estudian las propiedades de los distintos cuerpos de conservar el estado inicial de reposo o de movimiento uniforme. Pero no pueden limitarse a eso. Ante ellos surge ineluctablemente una pregunta: ¿por qué se manifiestan estas propiedades en todos los cuerpos, qué tienen de común? De esta forma, el estudio de las propiedades de los diversos objetos sirve de base a los físicos para formular el concepto general de "inercia". Lo mismo debe decirse de la masa, de la medida de inercia de los cuerpos. Tampoco en este caso es posible limitarse a estudiar la masa de los distintos cuerpos: hay que formular una definición genérica de lo que es la masa en general. De la misma manera se forma en física el concepto general de "energía". Es general porque concentra todo lo esencial que caracteriza no sólo la energía de un cuerpo concreto, sino la de todos los cuerpos y procesos dotados de ella.

En biología podemos observar un cuadro análogo. Esta ciencia no estudia únicamente las distintas especies de peces, mamíferos u otros organismos vivos, sino que establece qué es la especie en general.

Los conceptos que expresan los rasgos, nexos y aspectos más generales de los fenómenos y objetos se llaman categorías. Cada ciencia crea conceptos científicos, categorías: "especie", "herencia", etc., en biología; "valor", "trabajo",

etc., en economía política; "elemento químico", "reacción química", etc., en química, y así sucesivamente.

Sin embargo, ¿son suficientes estas categorías establecidas en las ciencias concretas? Pensemos un poco. Cada una de ellas estudia los conceptos generales en los límites de su ciencia. Pero sabemos ya que existen las propiedades más generales de las cosas y fenómenos del mundo. ¿Qué ciencia formula estos conceptos generales? La física, por ejemplo, no puede hacerlo, pues se limita al ámbito de su rama del saber. Lo mismo ocurre con la química, la biología y otras ciencias.

Las propiedades más generales de las cosas se reflejan en las *categorías filosóficas*: "materia", "movimiento", "espacio", "tiempo", "calidad", "cantidad", "contradicción", etc. *Las categorías filosóficas son los conceptos más generales.* Por consiguiente, es imposible limitarse a las categorías que crean la física, la química y otras ciencias particulares. En el proceso del conocimiento (proceso cognoscitivo) se crean categorías filosóficas para reflejar las propiedades más generales de los fenómenos del mundo existente.

Las categorías, como cualquier otro concepto, son secundarias, derivadas. El estudio paulatino de las cosas del mundo real ha llevado a la formación de conceptos, comprendidos también los más generales, es decir, las categorías filosóficas. Esto significa que la fuente de las categorías son los objetos y fenómenos, el mundo objetivo, que existen fuera del hombre. Por eso, las categorías tienen carácter objetivo.

Una vez surgidas, las categorías filosóficas sirven de punto de orientación a las diversas ciencias. Por ejemplo, antes de buscar las causas de una enfermedad, el médico debe saber qué es causa, si existe objetivamente, etc. En una palabra, debe conocer la categoría de "causalidad". Porque si la causalidad no existe objetivamente, como afirman los idealistas, ¿qué sentido tiene buscarla y concederle tanta importancia?

La doctrina materialista del carácter secundario y objetivo de las categorías proporciona una orientación certera en la actividad práctica.

Los idealistas tergiversan el verdadero sentido y la importancia de las categorías. Los idealistas objetivos —He-

gel, por ejemplo— ven en ellas un producto de cierta fuerza espiritual que se encuentra fuera del mundo material. Las categorías creadas por el espíritu, dicen, sirven como "medida" de la realidad. En esta concepción todo está invertido: resulta que no son las categorías las que reflejan las propiedades de las cosas, sino que, al revés, las cosas deben ajustarse a las correspondientes categorías.

Los idealistas subjetivos arrancan de que las categorías no tienen ningún contenido objetivo, son subjetivas. Kant, por ejemplo, considera que las categorías existen en la conciencia del sujeto, del hombre, antes ya de que éste empiece a conocer el mundo. Los idealistas de nuestros días repiten también esta deducción. Pero ustedes saben ya que semejante opinión no es científica: las categorías reflejan las propiedades generales de las cosas, y éstas existen antes de que el hombre empiece a estudiarlas.

En esta charla les hablaremos de algunas categorías de la dialéctica. Otras tendrán ocasión de conocerlas en las correspondientes charlas sobre materialismo dialéctico. Y por cuanto en el proceso de la práctica nos encontramos, ante todo, con cosas singulares, empezaremos por las categorías de lo singular y lo universal.

Lo singular, lo particular y lo universal

Qué son lo singular y lo universal

Cuando decimos "esta máquina", "este hombre" o "este árbol" hablamos de objetos singulares. Pero cuando hablamos en general de "la máquina", "el hombre" o "el árbol", nos referimos a todo un grupo o clase de esos fenómenos.

En la propia realidad existen el abeto que admiraron los niños durante la fiesta del Arbol de Noel, el roble a cuya sombra descansamos y el abedul en que recreamos nuestra vista. Sin embargo, a veces hablamos también en general del "árbol", el "roble", el "abedul" y el "abeto". ¿De dónde proceden estos conceptos generales?

Cada objeto posee siempre una serie de propiedades específicas. Debido a ello, en nuestro pensamiento se forman conceptos sobre las cosas singulares que son un reflejo de las indicadas propiedades de los objetos. Es la cate-

goría de *"lo singular"*. Pedro, por ejemplo, se diferencia de Juan por su estatura, el color de los cabellos y la manera de hablar. Por eso no se parecen el uno al otro. Se diferencian también entre sí, por una serie de rasgos, este abedul de otro, este abeto del que crece al lado suyo, etc.

Ahora bien, todos los abetos, aunque sean diferentes, tienen mucho de común: algunas propiedades biológicas inherentes a todos los abetos, por ejemplo, la forma, etc. Igual ocurre con los seres humanos. Cada uno tiene una serie de peculiaridades y rasgos individuales, propios sólo de él. Pero, además, tiene lo que es general para todas las personas: la facultad de trabajar, pensar, hablar, etc. De lo dicho se deduce claramente que lo individual o singular está vinculado a lo general o universal, como podremos ver en la oración más simple. Cuando decimos "El abeto es un árbol", "Leal es un perro" y "Pedro es un hombre", los conceptos "abeto", "Leal" y "Pedro" son lo singular, y los conceptos "árbol", "hombre" y "perro" son lo universal. Unos y otros caracterizan al mismo objeto.

Así, pues, *lo singular es un objeto o fenómeno concreto del mundo material. Lo universal es lo inherente a un grupo de objetos y fenómenos vinculados entre sí.* Por eso, lo singular está siempre ligado a lo universal a que pertenece, como, por ejemplo, el abedul al grupo de árboles y Pedro a la clase de las personas.

Esta comunidad no es siempre igual. El abedul no es sólo un árbol, sino una planta; "Leal" no es sólo un perro, sino un animal. Esto significa que lo general, lo que vincula el abedul en cuestión con otros árboles, los une en la especie de "abedul". Este grado de comunidad es lo que se denomina *"lo particular"*. Y lo general que emparenta a todos los abedules con los árboles en general en la familia de "árbol" es *lo universal*. Por consiguiente, "Leal" es lo singular; perro, lo particular, y animal, lo universal; hidrógeno es lo singular; gas, lo particular, y elemento químico, lo universal. Se establece así la siguiente relación: singular-particular-universal.

Dicho esto, escucharemos, sin duda, una pregunta: "¡Pero si en la propia naturaleza existe sólo lo singular, que se refleja en la categoría de lo singular! ¿Tiene la categoría de lo universal su analogía en la realidad? Si no la tiene, ¿no será lo universal una simple creación de nuestro cere-

bro?" La pregunta capta con acierto la dificultad existente en el propio planteamiento del problema de lo singular y lo universal; un problema que no han podido resolver los filósofos que piensan metafísicamente, pues separan lo singular de lo universal. Mas el quid de la cuestión está en que lo singular y lo universal se encuentran en relación indisoluble, dialéctica. Por eso, sólo podremos comprender la respuesta a esta pregunta cuando aclaremos en qué consiste esa relación.

Dialéctica de lo singular y lo universal

Lo singular, lo individual no existe aislado de lo universal. Por ejemplo, un abedul concreto tiene una serie de propiedades esenciales inherentes al árbol en general. Por tanto, se establece una relación indisoluble entre lo singular y lo universal: todo lo singular es, de uno u otro modo, universal, y todo lo universal existe en lo singular. Lenin dice en su obra *En torno a la cuestión de la dialéctica*: "Los contrarios (lo singular es contrario de lo universal) son idénticos: lo singular no existe más que en esa relación que lleva a lo universal. Lo universal existe únicamente en lo singular, a través de lo singular"[1].

Así resuelve el materialismo dialéctico el problema de la relación entre lo singular y lo universal.

Los idealistas responden de otra manera. Tergiversan la dialéctica de lo singular y lo universal. Platón, por ejemplo, afirmaba que "lo universal", es decir, "la idea", existe con anterioridad a lo singular, con anterioridad a las cosas reales. Hegel y otros idealistas objetivos expresaron el mismo pensamiento. Pero ustedes saben ya que eso es falso. Agrupamos las violetas en el concepto general de "florecilla" únicamente porque todas ellas tienen algo común que las hace flores. Si no existiera eso en lo singular, en la propia realidad, no existiría tampoco el concepto general. Lo universal existe en las cosas singulares. Nuestra mente lo refleja, pero no lo crea. No hay especies de animales o de plantas aparte de los animales y las plantas que existen en realidad. Por tanto, lo universal no puede ser lo primario. No puede ser tampoco, como hemos visto, una construc-

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 359.

ción de nuestro cerebro. Lo universal existe objetivamente, en la propia realidad, mas no por sí solo, no separado de las cosas, sino en las propiedades comunes que poseen las cosas y los fenómenos. *Lo universal,* pues, *se refleja en nuestra conciencia, pero no es creado por ella.*

Por consiguiente, es imposible separar lo singular y lo universal. Lo singular contiene en sí lo universal, y lo universal existe únicamente en lo singular (individual) y a través de ello. Esta tesis tiene suma importancia para la actividad práctica, en particular para la lucha contra el revisionismo y el dogmatismo.

Significación práctica de las categorías de lo singular y lo universal

Es muy frecuente que la solución práctica de los problemas esté vinculada al análisis de las categorías de lo singular y lo universal. Esto ocurre, sobre todo, cuando se trata de aplicar de manera concreta conceptos generales como las leyes de la ciencia.

Las leyes de la naturaleza y de la vida social se manifiestan siempre en cosas y fenómenos singulares, concretos. En la naturaleza no existen "leyes en general". Al mismo tiempo, los diversos objetos y procesos del mundo circundante, comprendidos también los fenómenos sociales, tienen multitud de peculiaridades individuales, de rasgos irrepetibles, específicos, originados por las condiciones en que se manifiestan. De ahí que en la actividad práctica tenga la mayor importancia estudiar *de manera concreta* los fenómenos singulares y las condiciones en que se producen.

Por ejemplo, para comprender la correlación de las fuerzas de clase en la Revolución Socialista de Octubre y la táctica del Partido Comunista, encabezado por Lenin, es preciso analizar las condiciones concretas que se crearon en Rusia a comienzos del siglo XX y, en particular, en el verano y el otoño de 1917. El conocimiento de las tesis generales acerca de lo que es la revolución y de qué clases de revolución existen es insuficiente por sí solo para organizar la victoria de una revolución socialista *concreta*. Por tanto, hay que tomar en consideración acertadamente la concatenación de lo singular y lo universal.

Quizá pregunten ustedes: "¿Para qué, entonces, estudiar las leyes generales? ¿No será mejor estudiar sólo las

condiciones y procesos concretos que nos interesan?" Razonar así sería profundamente erróneo. En efecto, si recordamos que lo singular está vinculado a lo universal y que lo universal revela la esencia de lo singular, estará claro que importa estudiar las leyes precisamente porque nos dan a conocer los procesos y propiedades peculiares de todo un grupo de fenómenos.

En cada caso, utilizando el conocimiento de las leyes generales, los hombres aprovechan la experiencia de generaciones y generaciones y no tienen por qué "descubrir" esas leyes una y otra vez. Por ejemplo, si han sido estudiadas las leyes generales de la revolución, no hay necesidad de "descubrirlas" de nuevo cada vez; lo único que hace falta es aplicarlas con acierto a las condiciones concretas.

Habrán podido convencerse, por cuanto queda dicho, de que en la actividad práctica no es posible guiarse únicamente por las tesis generales, aplicándolas sin tomar en consideración las condiciones en que se desarrollan los fenómenos singulares. Sólo el conocimiento de la dialéctica de lo singular y lo universal proporciona una orientación certera en la actividad práctica. Por eso constituirán por igual una tergiversación del marxismo tanto la hiperbolización infundada del papel de lo singular, de las condiciones específicas de tal o cual país (y así proceden precisamente los revisionistas) como la absolutización de las leyes generales (rasgo característico de los dogmáticos).

En las declaraciones de las Conferencias de representantes de los partidos comunistas y obreros celebradas en Moscú en 1957 y 1960 y en los documentos programáticos del XXII Congreso del PCUS ocupa un importante lugar el problema del nexo dialéctico de lo universal y lo singular y de su significación práctica en la lucha por la edificación del socialismo y del comunismo. En dichos documentos se subraya que la victoria del socialismo se basa en la acción de leyes comunes para todos los países. Estas leyes son:

dirección de las masas trabajadoras por la clase obrera, cuyo núcleo es el Partido marxista-leninista, en la realización de la revolución proletaria en una u otra forma y en el establecimiento de una u otra forma de la dictadura del proletariado;

alianza de la clase obrera con la masa fundamental de los campesinos y con las demás capas trabajadoras;

supresión de la propiedad capitalista y establecimiento de la propiedad social sobre los medios fundamentales de producción;

paulatina transformación socialista de la agricultura;

desarrollo planificado de la economía nacional, orientado a edificar el socialismo y el comunismo y a elevar el bienestar de los trabajadores;

revolución socialista en el terreno de la ideología y de la cultura y creación de una nutrida intelectualidad fiel a la clase obrera, al pueblo trabajador y a la causa del socialismo;

supresión del yugo nacional y establecimiento de la igualdad y la amistad fraterna entre los pueblos;

defensa de las conquistas del socialismo frente a los atentados de los enemigos del exterior y del interior;

solidaridad de la clase obrera de cada país con la clase obrera de los demás países, o sea, internacionalismo proletario.

Estas leyes generales se manifiestan en todos los países durante el período de sustitución de la sociedad capitalista con la socialista. Pero en cada país actúan a su manera, en dependencia de las condiciones históricas concretas. En el transcurso de la edificación del socialismo se revelan formas y métodos específicos, especiales, de aplicación de los principios generales de la construcción socialista a las condiciones concretas del país dado, es decir, se revela la concatenación de lo universal y lo singular.

En la Declaración de la Conferencia de representantes de los partidos comunistas y obreros de 1960 se indica que la práctica de la edificación del socialismo en distintos países ha proporcionado una experiencia colectiva a todo el campo socialista. El estudio de todos los aspectos de esta experiencia por los partidos hermanos, su aplicación creadora y su enriquecimiento, teniendo en cuenta las condiciones concretas y las peculiaridades nacionales, es una ley inmutable del desarrollo de cada país socialista.

Las leyes generales (lo universal) pueden ser conocidas a la perfección si se estudian las relaciones causales.

Causa y efecto

Ustedes saben, a través de la experiencia, que ningún fenómeno surge sin causa, "de por sí", sino que lo engendran el desarrollo precedente de dicho fenómeno u otros fenómenos. De la nada no surge nada. Todo fenómeno tiene su origen, lo que lo engendra. Es precisamente lo que se llama "causa". *Lo que crea, produce o da vida a otro fenómeno recibe el nombre de causa. Lo que surge bajo la acción de la causa se denomina efecto.*

Así, pues, *las categorías filosóficas de "causa" y "efecto" expresan la relación existente entre dos fenómenos, de los cuales uno, llamado causa, produce ineluctablemente el otro, denominado efecto; esa relación recibe el nombre de relación causal (o de causa y efecto).*

Rasgos principales de la causalidad

Cuando el vapor hace girar la rueda móvil de la turbina, la relación que surge entre la fuerza del vapor y la rueda móvil existe independientemente de nuestra conciencia, en la propia realidad, en la naturaleza. Este y otros ejemplos semejantes muestran que cualquier relación causal es originada por cosas con existencia real. Por eso, *uno de los rasgos más importantes de la relación de causa y efecto es su carácter objetivo.*

Los filósofos materialistas anteriores a Marx (por ejemplo, Demócrito en la Grecia antigua, Wang Chung en la China antigua y Espinosa, Hobbes y Chernishevski en un período posterior) defendieron, en lucha con el idealismo, la importantísima tesis materialista del carácter objetivo de la causalidad y de la condicionalidad causal universal de los fenómenos de la naturaleza.

Los pensadores que sustentan la opinión de que en la naturaleza y en la sociedad existe la condicionalidad causal universal de los fenómenos, la necesidad, la ley objetiva, independiente del hombre, se llaman *deterministas*. Los deterministas consideran que todos los fenómenos de la naturaleza vienen condicionados por una u otra causa, por unas u otras leyes. Todo lo que ocurre en el mundo es necesario precisamente porque está determinado, como dicen los filósofos.

Los deterministas han luchado a lo largo de toda la historia de la filosofía contra la negación idealista de la cau-

salidad, contra el *indeterminismo*. Los idealistas de las distintas corrientes y tendencias parten de que el hombre crea la categoría de causalidad para mayor "comodidad", para "ahorrar pensamiento", para poner orden en "el caos de fenómenos de la naturaleza". Así, el idealista subjetivo Berkeley intentó refutar incluso la idea de la causalidad. Lo mismo pretendieron hacer, en el fondo, Hume y Kant, que negaron la existencia *objetiva* de la causalidad.

Ambos filósofos argumentan como sigue su tesis del carácter subjetivo de la causalidad. Una vela encendida, afirma Hume, quema cada vez que la tocamos. Pero de eso no se desprende, según él, que en lo sucesivo cause ineludiblemente una quemadura. Un millón de veces ha ocurrido así, pero la vez millón y una puede ocurrir algo completamente distinto. El hecho de que la quemadura haya sido originada hasta ahora por la vela encendida no significa que ésta sea la causa.

Se quiere hacer creer que estos dos fenómenos —la vela encendida y la quemadura— coexisten simplemente, pero que de ahí no puede deducirse que exista entre ellos relación causal. Hume, naturalmente, no tiene razón. No juzgamos de las causas tomando como base únicamente las observaciones. Las estudiamos sobre la base de la experiencia, de la práctica, las cuales revelan convincentemente *por qué*, en virtud de qué, por ejemplo, el fuego quema necesariamente. La práctica, la experiencia, pone de manifiesto la dependencia causal de los fenómenos.

La forma en que Hume y Kant entendían la causalidad ha sido resucitada por los filósofos reaccionarios de la época del imperialismo: Mach y sus seguidores contemporáneos. Los pragmatistas de nuestros días, siguiendo la línea filosófica machista, rechazan la objetividad del mundo exterior y, a la par, la objetividad de las relaciones de causa y efecto.

Niegan también la causalidad los "idealistas físicos" de nuestros días, entre ellos Heisenberg, Bohr, Jordan y otros. Por ejemplo, el físico germano-occidental Hennemann dice que "la ley de la causalidad, en su fórmula clásica, no es aplicable en todos los terrenos".

¿Por qué, preguntarán ustedes, arremeten así los filósofos burgueses contra el principio materialista de la causalidad? Porque de él dimanan conclusiones científicas,

ateístas. Si todo lo que ocurre en el mundo es originado por causas naturales, Dios no tiene absolutamente nada que hacer en él: nada ocurre por voluntad divina, sino sobre la base de las causas correspondientes. Los idealistas, indicaba Lenin, niegan las leyes de la ciencia para que les sea más fácil pasar de contrabando las leyes de la religión.

Otro rasgo de la causalidad consiste en que tiene carácter universal, y la ley de la causalidad es ley universal del mundo material. Esto significa que no existe un solo fenómeno que no esté subordinado a dicha ley, que no existe un solo fenómeno que haya surgido en contra de la ley de la causalidad y no tenga su correspondiente fuente material. Ustedes saben, sin duda, por experiencia propia que la ley de la causalidad no conoce excepciones. Si ha ocurrido algo, busque la causa: sin ella no surge nada en el mundo. No es casual que el pueblo diga: "Donde fuego se hace, humo sale", "Gallo que no canta, algo tiene en la garganta", etc.

En la vida práctica buscamos siempre las causas de los acontecimientos. Por ejemplo, si se descubren serios defectos en la calidad de la producción, buscamos sus causas. Suprimir las causas significa suprimir también los defectos originados por ellas: la mala calidad de la producción.

De la propia esencia de las relaciones causales dimana otro rasgo: *la causa tiene un carácter activo.* Cuanto hemos dicho antes les ayudará a comprenderlo con facilidad: puesto que la causa *provoca* el efecto, es un principio activo. Mas esto no significa que el efecto sea pasivo y no participe de ninguna manera en el proceso del desarrollo. Si la energía del Sol, el calor, actúa sobre un trozo de lienzo mojado, el resultado es uno: el lienzo se seca. Si esa misma energía actúa sobre la cera, el resultado es otro: la cera se derrite. Si la energía solar actúa sobre una planta, el resultado será también distinto: bajo su acción se producirán procesos de importancia vital en la planta. De modo que la causa origina efecto determinado sólo en su relación con otras cosas y fenómenos. Por eso precisamente hablamos de relación causal.

En el mundo se establecen relaciones causales en cantidad infinita, pero no todas desempeñan el mismo papel. Entre ellas existen las principales, las esenciales, que deben ser destacadas en primer término.

Causas esenciales y no esenciales

Aduzcamos un ejemplo. Se ha descubierto producción de mala calidad. Buscamos las causas. Puesto que en la producción son múltiples los nexos y las relaciones, las causas son también, de ordinario, muchas. Sin embargo, el análisis muestra siempre que existen *causas esenciales, principales, es decir, que determinan todas las demás causas*. En nuestro ejemplo pueden ser la baja disciplina tecnológica y de producción, el insuficiente nivel de organización de la producción, el trabajo arrítmico, etc. En efecto, son ellas precisamente las que determinan todas las demás: los trabajadores negligentes que entregan artículos defectuosos surgen donde la disciplina de la producción es baja. El trabajo arrítmico es también causa de muchos males.

Tiene importancia aclarar la causa esencial porque ello permite influir de modo decisivo sobre el efecto dado. Mas esto no significa en modo alguno que se puede prescindir en mayor o menor grado de las causas no esenciales.

Interacción de causa y efecto

Puesto que la causa provoca el efecto, entre ellos existe un nexo determinado. Pero los metafísicos lo entienden de manera unilateral: sólo como la influencia de la causa en el efecto. Ahora bien, ¿influye el efecto en la causa? Los metafísicos no pueden responder acertadamente a esta pregunta porque separan los contrarios: la causa y el efecto.

Un fenómeno, razonan, puede ser o causa o efecto. Si actúa como causa, no puede ser ya efecto. El metafísico, según la expresión de Engels, ve aquí la causa y allá el efecto, pero al margen de su relación mutua, al margen de la unidad dialéctica.

Es claro que los metafísicos no tienen razón. Entre la causa y el efecto se establece la *interacción*. ¿En qué consiste? Veámoslo con un ejemplo. La materia, la existencia, origina la conciencia; pero la conciencia, a su vez, influye en la existencia, actúa sobre ella, como hemos visto ya en la charla cuarta. Por tanto, *la interacción consiste en la interdependencia de la causa y el efecto, en que influyen la una sobre el otro, y viceversa.*

"Pero —preguntarán ustedes— ¿no significará eso que la causa y el efecto se condicionan mutuamente en igual

medida?" No, pues la causa desempeña siempre el papel decisivo en la relación de causa y efecto. Es precisamente la causa la que determina esa relación, en tanto que el efecto desempeña un papel importante, pero, de todos modos, secundario. Tiene gran importancia comprender esto. No es indiferente considerar cuál es la causa de una determinada relación causal y cuál es el efecto, de la misma manera que no es indiferente, por ejemplo, para la ciencia el problema de si es la materia la que determina la conciencia o viceversa. Mas esto no significa tampoco que se pueda menospreciar la influencia del efecto sobre la causa.

Además de cuanto queda dicho, el concepto de interacción tiene un segundo sentido, como verán por el ejemplo siguiente. La causa de la corriente eléctrica en el generador es la energía mecánica de la rotación, transformada en energía eléctrica. Pero la energía mecánica tiene también, a su vez, una causa. Esta consiste, digamos, en la fuerza de la caída del agua. Resulta, pues, que la energía mecánica de la rotación es, en un caso, causa y, en otro, efecto de otra causa: la fuerza de la caída del agua. Ahora bien, la fuerza del agua, que actúa en este caso como causa, es también efecto. Ha sido provocado por la circulación del agua que tiene lugar en la naturaleza, gracias a la cual se mantiene un determinado nivel del agua en el río en que se encuentra la central eléctrica, etc.

Analicen con detenimiento esta cadena de relaciones de causa y efecto y verán que es una cadena de fenómenos no aislados, sino concatenados. Cada causa o efecto no deben ser examinados aisladamente, sino en conexión con los fenómenos que los han originado o que han originado ellos. Entonces, un mismo proceso u objeto es a la vez causa y efecto. Es causa con relación al fenómeno que ha provocado. Pero es ya efecto con relación al fenómeno que lo ha originado. Con esta concepción, la causa y el efecto no son ya polos aislados, opuestos, sino eslabones de una compleja cadena de objetos y fenómenos en interacción. Así, pues, dicho con palabras de Engels, *en el mundo existe la interacción universal, consistente en que las causas y los efectos cambian constantemente de sitio; lo que aquí o ahora es causa, se convierte allá o luego en efecto, y viceversa.*

La doctrina marxista-leninista de la causalidad tiene gran importancia para refutar las supersticiones de todo género.

La causalidad refuta las supersticiones

No se puede considerar que un fenómeno es causa de otro por el solo hecho de que lo preceda en el tiempo. Sin embargo, este error es bastante frecuente. Y todas las supersticiones se basan en él.

Los supersticiosos vinculan los fenómenos con la relación de causa y efecto, partiendo de los rasgos externos, basándose únicamente en que existe entre ellos cierto nexo en el tiempo. Si un gato negro cruza la calle delante de una persona y ésta sufre después algún contratiempo, se saca la conclusión de que el gato es la causa del contratiempo. Este último se ha producido *después* de aparecer el gato, y de ello se llega a la errónea conclusión de que el contratiempo es *efecto* de la aparición del gato, aunque entre estos dos fenómenos no haya ninguna relación interna, profunda, y sólo se trate de una simple coincidencia en el tiempo. Es decir, los supersticiosos hablan de relación causal entre los fenómenos allí donde no existe en absoluto.

Nicolás Chernishevski cita el siguiente ejemplo de la historia: "¿En qué se basaban los auspicios (predicción por el vuelo de las aves) de los antiguos romanos? —pregunta—. Cierto día, antes de una batalla, escucharon el graznido de una corneja en el lado derecho, y perdieron la batalla; en otra ocasión, escucharon el graznido de una corneja en el lado izquierdo, y ganaron la batalla. La cosa está clara... coincide, por consiguiente, existe una relación causal: el graznido de la corneja en el lado derecho provoca la derrota de las tropas, y en el lado izquierdo, les da la victoria.

Todas las supersticiones se basan en esta forma de deducción".

En el hombre desaparece el miedo, y junto con él la superstición; únicamente cuando comprende las causas reales, y no supuestas, de los fenómenos. Un ejemplo. En su tiempo, los exploradores de Africa afirmaban haber visto "en el cielo" los jardines del Paraíso, inmensamente ex-

tensos. A veces decían que habían visto en el cielo una nave aérea con marinos-fantasmas. Después desaparecía todo. ¿Qué podría ser? Mientras se desconoció la causa, se hicieron toda clase de cábalas, a cual más falsa. Pero los hombres de ciencia descubrieron más tarde las causas de tan inusitados fenómenos. Resulta que en los países tórridos, cuando el tiempo es tranquilo, el aire se hace más denso y forma algo así como un espejo gigantesco. Y en este "espejo" se reflejan los objetos que hay en la tierra o en el mar: jardines, buques, etc. Por eso, lo que vieron los exploradores no fueron los jardines del Paraíso, sino el reflejo de jardines existentes realmente en la tierra; no vieron una nave aérea, sino el reflejo de buques que surcaban el mar. Bastó con encontrar las causas de estos fenómenos para que desapareciera el miedo supersticioso ante ellos.

De este modo, el conocimiento de las causas desembaraza al hombre de las supersticiones.

El estudio de las causas nos ayuda asimismo a comprender uno de los fenómenos más interesantes de la naturaleza: la conformidad existente en ella.

Causalidad y conformidad

Basta con echar una rápida ojeada al mundo circundante para descubrir en él una armonía, un ajuste maravilloso. No es casual que se compare el mundo con el funcionamiento de un organismo perfecto. Sorprende, sobre todo, la conformidad de la naturaleza viva. He aquí algunos ejemplos. Muchas flores se abren al amanecer, y eso conforma muy bien con el fin: los insectos pueden recoger durante el día el néctar o el polen. Pero lo más sorprendente en este caso es que dichas flores se abren poco antes de despuntar el alba, como "sabiendo" que unas horas después habrá de salir el Sol. Parece como si las plantas poseyeran una especie de "memoria" del tiempo. Incluso si se las tiene durante cierto tiempo en la oscuridad, siguen, de todas maneras, cerrándose al anochecer y abriéndose al amanecer. La flor parece saber cuándo sale el Sol.

La conformidad, la "racionalidad" de la naturaleza se manifiesta también en la capacidad de adaptación de los animales y las plantas a sus condiciones de vida, al medio ambiente. Es sabido que las aves pasan en el aire la mayor

parte del tiempo. Y toda la estructura de su cuerpo está adaptada para ello. Como si la naturaleza se hubiese señalado la tarea de cubrir el cuerpo de las aves de modo que no aumente demasiado su peso y, a la vez, esté bien defendido del frío. Toda la estructura de las aves está adaptada a facilitar su vuelo.

Hemos señalado únicamente algunos ejemplos de la conformidad de la naturaleza. El hombre no ha podido dejar de observarlos, pues saltan a la vista. Por eso, la humanidad se pregunta desde tiempos inmemoriales: ¿Cómo explicarse estos sorprendentes fenómenos de la naturaleza? ¿Cuál es su origen?

Los idealistas, igual que los clericales, son incapaces de explicar los hechos de conformidad y orden que encontramos a cada paso en la naturaleza. Por eso afirman que el surgimiento y desarrollo de todas las cosas de la naturaleza no está determinado por causas materiales, por las leyes de la propia naturaleza, sino por el objetivo al que sirven, por el fin para el que están destinadas, por el *porqué* y el *para qué* de su existencia.

Este punto de vista se denomina *teleológico* (del griego *teleos*, fin).

Los clericales llegan de ahí a la siguiente conclusión. Cualquier orden, el logro de cualquier objetivo mediante el empleo de determinados medios presupone la razón. La naturaleza representa, en efecto, un orden, en ella se consiguen determinados fines. La conformidad, la sabiduría de la naturaleza se explica porque existe el sapiente Dios. Es el "gran maestro" creador del gran mecanismo. Engels señala, ridiculizando semejantes afirmaciones, que, según la concepción teleológica del mundo, "los gatos han sido creados para comerse a los ratones; los ratones, para ser comidos por los gatos, y toda la naturaleza, para demostrar la sabiduría del creador".

La conformidad con que está organizado el mundo sirve de base a los clericales para juzgar de la "fuerza racional" que lo ha "creado". Esta "demostración" sigue siendo utilizada en nuestros días por los idealistas y clericales. Por ejemplo, en la *Enciclopedia Americana* se dice: "Al observar todos los fenómenos de conformidad en la estructura de los seres vivos es casi imposible creer que hayan podido surgir sin la participación del Creador".

¿Es así, sin embargo? ¿Tiene la teleología algún sentido científico, por pequeño que sea? Vamos a verlo.

Es preciso tener en cuenta, ante todo, que por mucho que insistamos en la pregunta de para qué, con qué fin ha surgido uno u otro fenómeno, no daremos un solo paso adelante en el descubrimiento de su esencia. Para comprender un fenómeno hay que saber en virtud de qué *causas* ha surgido, qué es lo que lo ha *engendrado*, a qué está vinculado. Sólo formulando la cuestión de *por qué, en virtud de qué causas* tiene lugar la sorprendente conformidad que existe en la naturaleza, podremos comprender la esencia de los fenómenos que se producen en el mundo. Pero el punto de vista teleológico está enfilado precisamente contra esta explicación científica, causal, de los fenómenos de la naturaleza.

Cuando se descubren las causas verdaderas, objetivas, de los fenómenos que se producen en el mundo queda demostrado de manera convincente que *en la naturaleza no existe ningún fin interno misterioso, ningún designio divino, ninguna fuerza racional superior.*

He aquí un ejemplo evidente. ¿Quién no ha visto en verano, a la orilla del mar, insectos que saltan habitualmente entre los guijarros húmedos? Pero de pronto se alejan del agua. Y no es casual: algún tiempo después se desencadena una tempestad. Parece como si lo "supieran" de antemano. Los peces, antes de empezar la tempestad, tratan de alejarse de la zona costera para no ser arrojados a tierra. Desaparecen también las medusas.

Al analizar semejante conducta de los seres vivos resulta difícil rechazar la idea del carácter "milagroso" de tales fenómenos. Mas cuando la ciencia descubre sus causas naturales, todo se pone en claro. Se ha comprobado que cuando empieza una tempestad lejos de la costa, llegan a ésta ondas sonoras, que se propagan a varios miles de kilómetros, pero que el oído humano no puede captar. Por eso, la tempestad, iniciada muy lejos, se deja sentir mucho antes de llegar a la costa. Los animales marinos, a diferencia del hombre, captan dichas ondas, por lo que "presienten" la tempestad y se refugian en lugares fuera de peligro. La "racionalidad" se basa en este caso en causas reales, naturales. No hay en ello nada de sobrenatural. Cuanto hemos dicho muestra que *los hechos de la conformidad*

puede explicarlos únicamente la ciencia, pero no la religión.

Veamos ahora el valor que puede concederse a la afirmación de los clericales de que, por cuanto en el mundo existe un orden, debe haber también un principio "rector" supremo. ¿Puede haber orden en el mundo si no existe ese principio? ¡Puede!, responde la filosofía materialista, en correspondencia plena con la ciencia, pues el desarrollo del mundo tiene por base causas naturales, las leyes objetivas de la naturaleza. En el mundo no hay caos ni desorden precisamente porque está subordinado a determinadas leyes, al orden natural, porque se desarrolla de acuerdo con las leyes de la materia en movimiento.

¿Cómo explicar, por ejemplo, la conformidad de la naturaleza viva? Darwin demostró que se efectúa por vía natural. Sobre la base de las leyes de la naturaleza, de las causas naturales, en el proceso de la evolución secular ha ido formándose esa conformidad, ese ajuste en la naturaleza viva que tanto sorprende.

En lugar de ocuparse de los razonamientos estériles acerca del fin perseguido por el "Creador", Darwin se dedicó a estudiar las causas y leyes verdaderas, objetivas del desarrollo del mundo animal. Y consiguió descubrir el secreto de la conformidad del mundo orgánico. La *teoría de la selección natural* de Darwin es la clave para comprender ese secreto. En la naturaleza perecen millones de organismos por cada uno que se conserva. ¿Quién sobrevive? ¿Qué es lo que decide el destino de los seres vivos? ¡La naturaleza misma! Sin la ingerencia de "fuerzas supremas", sobre la base de las leyes inmutables del desarrollo de la propia naturaleza, se resuelve el problema de quién debe vivir y reproducirse y quién debe perecer en la lucha por la vida. Resulta, según la expresión de Darwin, una selección natural, pues se realiza sobre la base de causas y leyes *naturales*. Sobreviven los animales y las plantas que se adaptan mejor a las condiciones del mundo circundante.

Por tanto, la lucha por adaptarse mejor a las condiciones de vida, o, lo que es lo mismo, la lucha por la existencia, tiene como resultado la conservación ineludible de lo más perfecto, de lo que se adapta mejor a las condiciones de existencia. De esta forma, a lo largo de centenares de miles de generaciones surgen especies de animales y plan-

tas cuya vida es muy racional en las condiciones correspondientes. Y esta racionalidad no ha caído del cielo, sino que ha cristalizado en el proceso de la evolución secular.

Tomemos, aunque sólo sea, el "presentimiento" de la tempestad, que tanto sorprende nuestra imaginación, por algunos animales marinos. ¿Cuál es su explicación? Esta: en el proceso de la evolución han sobrevivido en la lucha por la existencia precisamente los seres en los que ha aparecido la posibilidad de captar las oscilaciones sonoras y, de este modo, salvarse de la tempestad. Tenían una inmensa ventaja sobre los animales desprovistos de esa posibilidad, lo que les hizo sucumbir en la lucha por la existencia. Así, pues, por medio de la selección natural, sin la ayuda de ninguna fuerza sobrenatural, apareció en la vida de esos animales lo que sorprende por su "racionalidad" y "conformidad".

Lo mismo debe decirse de la capacidad de las plantas y los animales de "medir" el tiempo con extraordinaria precisión y "concertar" con él sus procesos fisiológicos. Esa capacidad se ha desarrollado en el proceso de la evolución secular como resultado de la adaptación de las plantas y los animales a los cambios, sujetos a leyes; del medio ambiente en el tiempo.

La ciencia, al conservar la palabra conformidad, le ha dado un sentido nuevo. En vez del presunto fin, descubrimos las causas verdaderas. La perfección del mundo orgánico es un resultado inevitable y necesario de las leyes de la naturaleza, de causas naturales.

Debe tenerse en cuenta que hay causas distintas: unas provocan fenómenos necesarios: otras, fenómenos casuales.

Necesidad y casualidad

En cierta ocasión, el sabio Becquerel pidió al famoso físico Pedro Curie una pequeña cantidad de radio para mostrárselo a los estudiantes durante una conferencia. Metió en un bolsillo del chaleco el tubo con radio. Varios días después descubrió en su piel en el lugar correspondiente al bolsillo del chaleco, una mancha roja que recordaba por su forma el tubo de radio. Esta circunstancia casual sirvió de motivo para que se estudiara la influencia de los rayos

de radio en el organismo humano. Resulta, entonces, que de no haberse producido ese hecho fortuito, casual, la gente no sabría nada de la radiotoxemia, del efecto mortífero del radio. ¿Es cierto esto? Hay quien responde: "Sí, es cierto".

Esas mismas personas aplican dicho punto de vista a nuestra vida, presentándola como una cadena de casualidades. "La casualidad me ayudó, la casualidad me lo impidió", oímos decir con frecuencia a quienes sustentan semejantes opiniones. Ven por doquier a "Su Majestad la casualidad", sus caprichos y las sorpresas que trae consigo. El mundo y todo lo que ocurre en él es, a juicio suyo, resultado de la acción de la casualidad.

Otros refutan tales afirmaciones y dicen: en la naturaleza no hay ni puede haber nada casual puesto que todo ocurre en virtud de causas y leyes conocidas. ¿Por qué Becquerel tomó consigo radio para llevarlo a una conferencia? Porque había llegado el momento de hablar del radio a los estudiantes. Existía, por tanto, la causa correspondiente. La quemadura en la piel se produjo también en virtud de una causa determinada: el radio actúa sobre el organismo y no podía dejar de actuar. Por consiguiente, no fue una sola causa, sino toda una cadena de causas la que condujo a la quemadura. Esta fue un resultado necesario. No tuvo nada de casual.

Pero ¿por qué se dice, entonces, de algunos acontecimientos que son casuales? Los partidarios del punto de vista antes expuesto lo explican así. Los hombres que ignoran las causas de uno u otro acontecimiento afirman que es casual. Pero basta con buscar como es debido y encontrar las causas que han originado dicho fenómeno para que la supuesta casualidad desaparezca y el fenómeno resulte necesario, condicionado causalmente. Esta teoría fue defendida por filósofos como Demócrito, Espinosa y Holbach.

Existen, pues, dos opiniones. Unos dicen que en el mundo todo es necesario y no hay nada casual. Otros, por el contrario, afirman que en el mundo todo es casual.

¿Quién tiene razón?

Por cuanto los partidarios del segundo punto de vista niegan la causalidad, la sujeción a leyes —y esto está en contra de los hechos, de la ciencia—, no tienen razón: el indeterminismo debe ser desechado.

En lo que se refiere a sus adversarios, a los deterministas, no se apresuren a llegar a la conclusión de que resuelven correctamente el problema. Las cosas son algo más complicadas. El determinismo puede ser entendido de distinta manera. Hay que distinguir entre el *determinismo metafísico,* o mecanicista, y el *determinismo dialéctico.*

El rasgo característico del determinismo metafísico consiste en que, reconociendo que en el mundo todo está condicionado por causas, sujeto a leyes, niega la existencia de la casualidad (como veremos más adelante, el determinismo dialéctico admite la casualidad). Cuando los deterministas metafísicos afirman que todos los fenómenos de la naturaleza tienen sus causas, que en el mundo no ocurre nada sin causa, están en lo cierto.

Pero ¿tienen razón cuando niegan la casualidad, basándose en que todos los fenómenos tienen sus causas? Claro que no. El quid de la cuestión está en que tanto el determinismo metafísico como el indeterminismo reconocen *o* la necesidad *o* la casualidad. El problema se plantea así: *o* todo es necesario *o* todo es casual. Es un planteamiento metafísico corriente: *o una cosa u otra.* Resulta, pues, que ambos puntos de vista son limitados por cuanto separan la casualidad y la necesidad. ¿Cuál es la solución correcta?

¡Qué es la necesidad!

Para responder a esta pregunta empezaremos con un ejemplo. Bajo la influencia de la Gran Revolución de Octubre, en noviembre de 1918 estalló la revolución en Alemania. Pero fue derrotada como consecuencia de la traición de los socialdemócratas. Con este motivo, el guía de los obreros alemanes Carlos Liebknecht publicó el 15 de enero de 1919 en el periódico *Die Rote Fahne* ("Bandera Roja") un artículo, en el que decía, dirigiéndose a los participantes en la revolución: "¡Serenidad! No hemos huido, no estamos derrotados. Y si nos ponen cadenas, ¡de todos modos, existimos y seguiremos existiendo! Y la victoria será nuestra... Quedemos o no con vida cuando el fin sea conseguido, nuestro programa vivirá, dominará en el mundo de la humanidad emancipada. ¡A pesar de todo!" Estas fogosas líneas del guía de los obreros alemanes expresan magníficamente la idea de la necesi-

dad, de la ineluctabilidad de la victoria del socialismo y del comunismo: "¡A pesar de todo!"

¿En qué se basa esta seguridad, que llena de espanto a los enemigos del comunismo? En el conocimiento de las leyes. No dudamos de que la noche durará varias horas, luego saldrá el Sol y llegará la mañana. No dudamos tampoco de que, por crudo que sea el invierno, vendrá la primavera, la época de la renovación de la naturaleza. Semejante seguridad se basa en la práctica, en la experiencia secular, en el conocimiento de las leyes de la naturaleza y de la sociedad. La sucesión del día y de la noche es debida al movimiento de la Tierra alrededor de su eje, y la sucesión de las estaciones del año, al movimiento de la Tierra alrededor del Sol. La victoria del comunismo tiene su origen en las contradicciones internas que corroen al régimen capitalista, llevan a su muerte inevitable y a su sustitución con el régimen socialista. Como se dice en el Programa del PCUS, "el socialismo sustituirá inevitablemente por doquier al capitalismo. Es ésta una ley objetiva de desarrollo social. El imperialismo es impotente para detener este invencible proceso emancipador"[1].

La categoría filosófica de la necesidad sirve precisamente para designar esta interdependencia constante de los fenómenos. *Es necesidad no lo que existe, pero puede no existir, sino lo que debe existir obligatoriamente, ya que es originado por causas y nexos profundos y, por ello, dimana de la propia naturaleza interna del fenómeno, de su esencia.*

Por cuanto en el mundo todo es necesario, ¿existen las casualidades? Será bueno, también en este caso, empezar con un ejemplo.

¡Existen las casualidades!

En una fábrica enferman al mismo tiempo varios obreros. La casualidad frustra el cumplimiento del plan de producción. Un hombre es víctima de una catástrofe automovilística: un accidente absurdo corta su vida. ¿Por qué calificamos de casuales semejantes fenómenos?

Comparen estos hechos con los que hemos mencionado antes y denominado necesarios. Mientras que el fenómeno

[1] *El camino del comunismo*, ed. en español Moscú, 1961, pág. 483.

necesario es preparado y provocado por toda la marcha interna del desarrollo, en virtud de lo cual no puede dejar de producirse (recuerden la frase de Liebknecht: "¡A pesar de todo!"), cuando nos referimos a fenómenos casuales, hablamos, a la inversa, de algo esporádico, pasajero, que no tiene nada de inevitable.

El acontecimiento casual puede producirse, pero puede también no producirse. ¿Era obligatorio, por ejemplo, que enfermaran al mismo tiempo varios obreros de un mismo taller? ¿Es que la vida del hombre conducía a que se viera cortada inevitablemente por una catástrofe automovilística? No, naturalmente. Tales hechos no pueden ser calificados de necesarios. Son casualidades. Toda la marcha interna del desarrollo de dichos fenómenos no condujo a lo que sucedió.

Cuando la Unión Soviética abrió por vez primera en la historia el camino del Cosmos al lanzar en octubre de 1957 el primer satélite artificial de la Tierra, algunos propagandistas burgueses de Occidente afirmaron que lo ocurrido era resultado de un éxito casual y esporádico. ¿Es así, en realidad? ¡Claro que no! Este éxito tiene su origen en el propio régimen socialista, en la atención que el Partido Comunista y el Gobierno de la URSS han prestado siempre y siguen prestando a la ciencia.

El vuelo del spútnik prueba la madurez de la técnica, las grandes conquistas de la ciencia soviética en ramas tan decisivas como las matemáticas, la física, la química y la metalurgia. ¿De qué casualidad puede hablarse, entonces? Un fenómeno es casual precisamente porque no dimana de la naturaleza del proceso dado. El spútnik, en cambio, es resultado de toda la historia del desarrollo del País Soviético.

Por consiguiente, para responder a la pregunta de si un fenómeno es casual o necesario, hay que aclarar si ha sido provocado por causas internas o externas.

Por ejemplo, ¿es casual o necesario que una granizada arrase un trigal sembrado y cultivado de acuerdo con todas las reglas agrotécnicas? Es claro que el granizo tiene sus causas. Pero ¿son ellas las que han conducido inevitablemente a la pérdida del trigo en esa parcela? No, y veamos por qué.

El granizo no cae sin causas. Mas para *esa* parcela, fueron causas *externas*, pasajeras, no dimanantes de las condiciones esenciales del desarrollo del trigo. Por eso, el propio fenómeno es casual. La pérdida de la cosecha no era en modo alguno obligatoria. La acción del granizo con relación a la parcela en cuestión es casual.

Cuanto queda dicho muestra que la casualidad y la necesidad son contrarios. Ahora bien, ¿se puede sacar de ahí la conclusión de que la casualidad y la necesidad no tienen nada de común?

Qué hay de común entre la necesidad y la casualidad

Los metafísicos razonan aproximadamente así: lo que es necesario no puede ser casual, y lo que es casual no puede ser necesario. Incluso el sentido común ordinario parece sugerir esa conclusión. ¿Es así, sin embargo? Pensemos un poco.

Recordemos el ejemplo aducido antes. La quemadura que recibió Becquerel fue; en efecto, casual, pues si no hubiese colocado en el bolsillo el tubo con radio, no habría habido quemadura. Pero veamos lo que se oculta tras esa casualidad. El radio se encontraba antes en cantidad insignificante en el mineral de uranio. Por eso, su radiactividad podía ser descubierta con grandes dificultades. Las cosas cambiaron cuando los esposos Curie extrajeron radio puro del mineral. Entonces, su acción sobre el tejido vivo debía ya manifestarse, tarde o temprano. Y se manifestó en el caso de Becquerel. De no haberse producido este caso, se habría producido otro. Resulta, pues, que en la vida, en la realidad, *hay mucho de común entre la casualidad y la necesidad, que ambas están estrechamente vinculadas*. Es imposible separarlas.

El nexo entre la necesidad y la casualidad se manifiesta también en que, en determinadas condiciones, pueden transformarse la una en la otra. En un animal puede aparecer un nuevo rasgo (por ejemplo, lana más espesa) de modo casual. Esta casualidad resulta muy útil en la lucha por la existencia: ayuda al animal que vive en el Norte a adaptarse mejor a las condiciones circundantes. Este rasgo adquirido casualmente, se transmite después por herencia y al cabo de varias generaciones surge un nuevo tipo de animales con la lana más espesa. Y entonces, ese rasgo de la especie se transforma de casual en necesario. Por

eso dice Engels que *la casualidad es la forma en que se manifiesta y completa la necesidad.*

Tras la casualidad hay que saber descubrir siempre la necesidad, las leyes que sirven de base a su surgimiento. Ni en la naturaleza ni en la sociedad existen fenómenos casuales que no estén respaldados por uno u otro proceso necesario, sujeto a leyes.

De lo dicho se deduce que en la naturaleza y en la sociedad no hay "sólo" fenómenos necesarios o "sólo" fenómenos casuales. En la vida real, unos y otros coexisten, se penetran mutuamente. La necesidad se manifiesta siempre bajo la forma de casualidad. En el crecimiento de un árbol se manifiestan determinadas leyes de la botánica. Pero el hecho de que tenga un número concreto de hojas y, además, de que cada una de ellas presente cierto tamaño y cierta forma depende de multitud de fenómenos casuales: cuántas gotas de agua han caído sobre él durante el verano, qué vientos lo han soplado, etc. Resulta que lo casual y lo necesario se entrelazan.

"Entonces —preguntarán— ¿no hay ninguna diferencia entre la necesidad y la casualidad?" Sí, hay diferencia. Pero hay que explicarla correctamente. Los metafísicos ven esa diferencia en que un proceso necesario tiene una causa, en tanto que una casualidad carece de ella. Mas ustedes saben ya que ningún fenómeno puede producirse sin causa. Y el fenómeno casual tiene también su causa. ¿En qué consiste, pues, la diferencia?

Ya Hegel decía que la causa actúa en un proceso necesario como algo interno que le es inherente. Para lo casual, en cambio, la causa es algo externo con relación a ello. Pongamos un ejemplo. En los años 30 se desencadenó en el Japón, como en todo el mundo capitalista, una crisis económica. Al mismo tiempo, el Japón sufrió un fuerte temblor de tierra que empeoró también la situación económica del país. En este caso, causas económico-sociales provocaron la crisis con carácter necesario. El terremoto, en cambio, actuó como un fenómeno casual, externo, con relación a un fenómeno social como es la crisis. Pero con relación a los fenómenos que lo suscitaron era un fenómeno necesario.

La necesidad del fenómeno casual dado, su condicionalidad casual, residía en otra esfera del mismo: en la geo-

lógica. Por eso se dice que lo casual es necesario con relación a los fenómenos, a las causas que lo originan. *La necesidad y la casualidad son conceptos relativos.*

Así, pues, la concepción dialéctica de la casualidad, aun reconociendo que en el mundo todo tiene causa, exige, sin embargo, que se diferencie entre causas fortuitas o casuales, es decir, que podrían no existir, y causas necesarias, es decir, que dimanan de los procesos internos de desarrollo de los fenómenos dados. De ahí que no todo fenómeno condicionado causalmente sea necesario, como pensaban los deterministas metafísicos. El determinismo dialéctico, al reconocer que en el mundo todo está condicionado causalmente, reconoce también la casualidad.

De lo dicho puede hacerse otra deducción muy importante. La necesidad determina la dirección principal, la tendencia del desarrollo. La casualidad, por su parte, *completa* la necesidad en cada proceso con una serie de rasgos y peculiaridades específicas y, por ello, engendra la *forma* en que se manifiesta. La ciencia dedica la atención principal a la manifestación de la necesidad, de las leyes a que se ajustan los fenómenos en desarrollo, precisamente porque está llamada a revelar la tendencia de su desarrollo.

La ciencia no puede darse por satisfecha únicamente con descubrimientos casuales. El científico debe investiga de modo que no dependa de la casualidad, sino que llegu sin falta al resultado apetecido, no debe actuar a tientas, sino con conocimiento de causa.

El eminente biólogo soviético Iván Michurin criticó acerbamente a los científicos que confiaban en la casualidad y no en el estudio de las leyes del desarrollo de la naturaleza. Decía que no deben esperarse mercedes de la naturaleza, sino que la tarea de la ciencia consiste en arrancárselas. Esperar a que la naturaleza produzca casualmente lo que puede ser útil para el hombre significa confiar en la casualidad, en el hallazgo de un tesoro.

Es interesante, a este respecto, el siguiente ejemplo. Los hombres de ciencia no pudieron descifrar durante muchos años la escritura de los mayas, antepasados indios de los pueblos de Guatemala y México. Sabemos por la historia de la ciencia que una casualidad ayudó a descifrar los jeroglíficos del antiguo Egipto: se encontró una piedra con una inscripción del mismo contenido en griego y egipcio.

Después de eso fue ya fácil descifrar las inscripciones egipcias mediante la confrontación de los signos de las dos lenguas. En una feliz casualidad del mismo tipo confiaban los científicos extranjeros dedicados a estudiar la lengua maya. Pero la casualidad no se dio y su trabajo resultó estéril.

El joven científico soviético Y. Knórozov siguió un camino completamente distinto. Emprendió el estudio de las leyes comunes del egipcio, el chino y otros idiomas basados, como el maya, en los jeroglíficos. De esta forma, paso a paso, descifrando un enigma tras otro, hizo un descubrimiento de importancia universal: encontró el modo de leer las inscripciones mayas. Triunfó porque no esperó una feliz casualidad, sino que caló hondo en la esencia del asunto estudiado.

Cualquier geólogo sabe que los hombres de ciencia no habrían podido hacer muchos descubrimientos si hubieran realizado las exploraciones a la ventura. Para que la prospección geológica se vea coronada con el éxito es indispensable estudiar las leyes de la estructura de la corteza terrestre y regirse por ellas en la actividad práctica. Entonces no se depende de la "feliz casualidad" y el éxito es indudable.

El nexo dialéctico de la casualidad y la necesidad nos permite comprender una importante cuestión de la lucha contra el indeterminismo contemporáneo, relacionada con las llamadas leyes dinámicas y estadísticas.

Leyes dinámicas y estadísticas

Es costumbre diferenciar en la ciencia dos tipos de leyes: las *dinámicas* y las *estadísticas*. Las primeras las encontramos en física. Tales son, por ejemplo, la conocida ley de Galileo de que "todos los cuerpos caen a la Tierra con la misma velocidad" o la segunda ley de Newton: "La variación de la cantidad de movimiento es igual a la fuerza motriz aplicada y sigue la dirección rectilínea en que actúa ésta".

¿Qué es lo peculiar de semejantes leyes? Que son aplicables no sólo a algunos fenómenos o a la mayoría de ellos, sino a todos los que caen bajo su acción. De ahí que sea posible predecir sin temor a equivocarse la llegada de determinado fenómeno si se conocen las condiciones y las causas que lo originan.

La astronomía nos brinda sorprendentes ejemplos de ello al predecir los eclipses de Sol o de Luna con muchos decenios de antelación. La física clásica permite determinar el lugar de emplazamiento de un cuerpo en cualquier momento si se conocen la velocidad de su movimiento y el sitio en que se encuentra en un instante dado. Si sabemos que un tren avanza a una velocidad, pongamos por caso, de 60 kilómetros por hora, podremos saber de antemano dónde se encontrará dos, tres, etc., horas después.

En la mecánica clásica, el movimiento de cada cuerpo aparecía, por tanto, estrictamente determinado respecto a la acción por las correspondientes causas, que originaban *la dirección necesaria e inevitable* del movimiento del cuerpo dado. Este proceso necesario puede ser pronosticado con toda exactitud.

El estudio de las leyes del movimiento mecánico hizo surgir en la mecánica clásica el concepto de ley dinámica (del griego "dynamikos", que significa engendrado por la fuerza, activo).

Pero la ciencia conoce también hechos cuyo curso está subordinado a leyes estadísticas, y no dinámicas. Para comprender su esencia hagamos un pequeño experimento. Arrojen al aire una moneda. Es imposible predecir qué saldrá: cara o cruz. Mas si arrojan la moneda 5.000 veces, por ejemplo, se abrirá paso una ley determinada: unas 2.500 veces saldrá cruz y otras 2.500 cara. Y será un resultado sujeto a leyes. De un gran número de experimentos semejantes resultará siempre, de manera constante, que en la mitad de los casos saldrá cara, y en la otra mitad, cruz. Así surge, de fenómenos casuales, una ley de toda una colectividad: la denominada ley estadística.

No se trata de que no podamos prever por principio si saldrá en cada caso cara o cruz. Cuando aprendamos a determinar todas las condiciones que llevan al resultado dado, será posible también predecir el propio resultado. Empero, en un pequeño número de experimentos no existe la ley. Esta se revela sólo con un gran número de experimentos, es decir, estadísticamente.

Nos encontramos con bastante frecuencia ante la necesidad de estudiar las leyes de todo un conjunto de fenómenos casuales, esporádicos, es decir, las leyes estadísticas. Las estudia, según sea el carácter de los fenómenos, la

teoría de la relatividad o la estadística social. Las casualidades están subordinadas también a determinadas leyes: a las leyes de la casualidad.

He aquí algunos ejemplos.

Sabemos por la física que el movimiento de las moléculas de cualquier gas es caótico. Es imposible de todo punto prever la dirección y la velocidad del movimiento de cada molécula. Al chocar con las paredes del recipiente y entre sí, las moléculas cambian constantemente la velocidad y la dirección de su movimiento. Es casual el número de veces que una u otra molécula choca con determinada pared del recipiente durante cierto lapso de tiempo, por ejemplo, un minuto. Pero la presión del gas sobre la pared del recipiente es una magnitud mensurable. Y como se sabe, la presión del gas se determina por el número y la fuerza de los choques de las moléculas con la pared del recipiente, es decir, ¡precisamente por esos movimientos casuales y caóticos de las moléculas!

Este ejemplo nos muestra claramente que el movimiento de cada molécula del gas es casual. Si se observa cada molécula por separado, no se verá ningún orden, ninguna ley. Pero en la presión de todo el gas sobre la pared del recipiente existe una ley: en determinadas condiciones, la presión es una magnitud constante. Manifiéstase en ello la acción de las leyes estadísticas.

Tomemos otro ejemplo.

¿Quién ha de nacer: un niño o una niña? A primera vista parece que esto no está sometido a ninguna ley. En unas familias pueden nacer sólo niños, y en otras, sólo niñas. Sin embargo, la observación de un gran número de familias ha revelado una ley determinada: por cada 100 niñas nacen 105 niños.

¿Qué prueban estos hechos? Que el orden, la sujeción a leyes de los fenómenos casuales pasan inadvertidos cuando el número de observaciones es pequeño, pero salen a la superficie cuando el número de hechos es bastante grande y son estudiados en masa.

Estas leyes han recibido la denominación de leyes estadísticas, es decir, que abarcan toda una clase de fenómenos casuales. El método estadístico permite descubrir las leyes de toda una clase de fenómenos casuales.

Este hecho se ha convertido precisamente en palestra de enconada lucha entre el determinismo y el indeterminismo.

A comienzos del siglo XX, los hombres de ciencia descubrieron que el movimiento de las micropartículas del átomo está subordinado cabalmente a las leyes estadísticas y no a las dinámicas. Se comprobó que, *en principio*, es imposible señalar la situación de las micropartículas basándose en las leyes de la física clásica. Esto significa que en su movimiento no existe una determinación rigurosa. No se consigue determinar el movimiento futuro del efectrón, pues puede aparecer en cualquier parte, en los lugares más inesperados. El electrón carece de una vía rigurosamente determinada de movimiento o, como suele decirse, de trayectoria. Comparen este hecho con lo que hemos dicho antes acerca del movimiento de los planetas, subordinados a leyes dinámicas y con trayectorias estrictamente definidas, y verán que la diferencia es, en efecto, inmensa.

¿A qué conclusión llegaron, a la vista de estos hechos, los científicos burgueses contemporáneos? Razonaron así: Puesto que no podemos conocer de antemano la dirección del movimiento del electrón, ello significa que no está condicionado por causas. Si su movimiento estuviera condicionado causalmente, podríamos determinarlo con antelación, ya que una causa concreta tiene siempre un efecto concreto. Pero el electrón carece de una acción determinada, lo que significa que no tiene una causa. El electrór posee "libre albedrío", es decir, la posibilidad de moverse "hacia donde se le antoje", su movimiento no está limitado por ninguna causa, no está determinado, debido a lo cual no se halla sujeto rigurosamente al movimiento en una sola dirección.

Estos y otros razonamientos del mismo carácter llevaron a los científicos que sustentan las posiciones del idealismo filosófico a una conclusión: la "bancarrota del determinismo".

Ahora bien, ¿es válida esa conclusión?

Debemos tener presente, en primer lugar, que aunque en el micromundo no se ha conseguido encontrar las leyes a que se ajusta el movimiento de una partícula tomada por separado, se conocen, en cambio, las leyes que rigen el

movimiento de toda una colectividad de ellas, es decir, las leyes estadísticas. ¿Significa, sin embargo, la existencia de estas leyes el triunfo del indeterminismo, como intentan demostrar los idealistas contemporáneos occidentales? ¿Confirma la existencia de estas leyes "la bancarrota del determinismo"?

Ni mucho menos. Los nuevos datos de la física, lejos de confirmar las anticientíficas conclusiones indeterministas, vienen a refutarlas, son la mejor confirmación del determinismo materialista dialéctico.

Los filósofos idealistas arrancan de que el movimiento de un electrón aislado es indeterminado, casual. Pero no es así. Lo casual, como saben ustedes, tiene también su causa, está también condicionado y determinado. Eso es, precisamente, lo que revelan las leyes estadísticas. Lo que aparece como movimiento casual de la masa de partículas elementales del átomo tiene, en realidad, un profundo nexo interno que puede ser calculado matemáticamente con ayuda de las leyes estadísticas.

La colectividad estadística está compuesta de micropartículas singulares. Entre esa colectividad y las micropartículas, no mismo que entre el todo y sus partes o entre lo universal y lo singular, existe un profundo nexo dialéctico. Por ello es erróneo pensar que la colectividad en su conjunto se encuentra supeditada a la acción de determinadas leyes y que cada micropartícula por separado no debe tener, por principio, ninguna ley, es "libre" y no está condicionada causalmente. Ocurre precisamente lo contrario.

Ustedes saben ya que lo universal está vinculado siempre a lo singular. Por eso, al estudiar las leyes del todo, de lo universal (de la colectividad de micropartículas), descubrimos al mismo tiempo las leyes de lo singular, de lo parcial (de cada micropartícula). El hecho de que sea imposible estudiar la conducta del electrón con los métodos habituales de la mecánica clásica y haya que recurrir a los métodos estadísticos no prueba, ni mucho menos, que no existan en este caso relaciones de condicionalidad causal. Prueba nada más que el mundo es complejo y contradictorio, que no se puede estudiar con un solo método todas las formas de la materia en movimiento ni reducir todas las leyes únicamente a la dinámica.

Los idealistas presentan la existencia de leyes estadísticas como una prueba del intedeterminismo, como una prueba de que el principio de la causalidad ha fracasado en la microfísica. Pero la realidad es que las leyes estadísticas demuestran precisamente lo contrario: demuestran de modo convincente la existencia de causas determinadas. He aquí un ejemplo típico. Todo el mundo sabe que en la panadería no adquieren pan compradores "fijos", sino distintos. Parecen fenómenos casuales. Mas si se analizan las operaciones de la panadería durante todo un día o una semana, será fácil convencerse de que la cantidad de artículos vendidos es casi constante. La ley estadística se abre paso sobre la base de un gran número de hechos. ¿Y qué prueba esa ley? ¿Prueba la falta de causas o, por el contrario, que precisamente causas determinadas conducen a ese resultado? Examinémoslo, porque es de gran importancia para comprender la esencia del problema.

Coincidan con nosotros en que cada distrito tiene un número determinado de habitantes con determinados gustos y deseos ya formados. La cantidad constante de artículos de panadería vendidos prueba precisamente que, en este caso, actúan determinadas causas y condiciones generales constantes. No se las ve al analizar cada caso por separado; al proceder así no se observa orden ni continuidad, sino, por el contrario, oscilaciones casuales. Pero basta con analizar un gran número de hechos para que la ley se abra paso y, junto con ella, las causas y condiciones generales que originan dichos hechos.

I existencia de leyes estadísticas prueba que por cuanto los fenómenos casuales están subordinados en su conjunto a una ley determinada, no puede ni hablarse de ningún caos de los fenómenos mismos. Con ello quedan demostrados con toda evidencia el orden y la regularidad en el micromundo (que son rasgos característicos del desarrollo, sujeto a leyes, de los fenómenos objetivos). Estas leyes pueden descubrirse con el método estadístico únicamente porque los fenómenos casuales están supeditados a la ley objetiva que les sirve de base.

Por consiguiente, *las leyes estadísticas son una confirmación científica de la verdad de la doctrina materialista dialéctica de la concatenación universal, de la condicionalidad causal de los fenómenos del mundo objetivo.* Re-

presentan un triunfo, y no una "refutación", del determinismo.

Muchas casualidades son favorables para el hombre; pero hay otras, en cambio, que acarrean penalidades y sufrimientos: vientos tórridos y secos, inundaciones y otras calamidades de la naturaleza. La ciencia, tomando como base el estudio de la necesidad, de las leyes, trata de limitar la acción de esas casualidades indeseables.

La lucha contra las casualidades indeseables

"Pero —objetarán ustedes—, ¿es posible hacerlo? Porque la casualidad es una categoría objetiva. ¿Cómo se puede limitar la acción de lo que no depende del hombre?" En efecto, no siempre ni mucho menos, se consigue suprimir la casualidad, pero se puede y se debe suprimir sus efectos indeseables. Por ahora no es posible, pongamos por caso, suprimir las casualidades relacionadas con los caprichos de la naturaleza, que pueden conducir a la pérdida de la cosecha e incluso a la destrucción de los sembrados. Mas se puede limitar los efectos indeseables de las casualidades, partiendo de que estos efectos dependen de las condiciones en que se manifiestan. De ahí que sea necesario crear condiciones en las que la acción funesta de las casualidades se reduzca al mínimo o se excluya por completo.

El Estado soviético y el Partido Comunista realizan en este sentido una labor verdaderamente gigantesca. En el Programa del PCUS se subraya que el desarrollo de las fuerzas productivas en la agricultura durante el período de transformación gradual del socialismo en comunismo conducirá a que "la agricultura dependerá mucho menos de los caprichos de la naturaleza y, con el tiempo, esta dependencia se reducirá al mínimo"[1].

A este fin, en el Programa del PCUS se prevé una serie de importantísimas medidas de carácter económico: aplicar un sistema, fundamentado científicamente, de medidas de cultivo de la tierra y de cría de ganado; efectuar una especialización más estable y profunda de la economía agropecuaria; llevar a cabo la químización racional y total de la agricultura; utilizar ampliamente las realizaciones de las ciencias biológicas; cumplir un vasto programa de

[1] *El camino del comunismo*, ed. en español, Moscú, 1961, pág. 563.

construcción de obras de riego: ampliar los trabajos de plantación de cortinas arbóreas, construcción de estanques y alumbramiento de aguas en los pastizales; combatir de modo sistemático la erosión del suelo por el agua y el viento.

El Partido Comunista y el Estado soviético hacen todo lo necesario en su actividad práctica para que ninguna casualidad pueda pillar desprevenido al país. Esto atañe tanto a la vida interior de la URSS como a su situación en el palenque internacional. El Gobierno soviético ha advertido en repetidas ocasiones que cualquier casualidad absurda — una avería en los aparatos de gobierno de un avión portador de bombas de hidrógeno o el estado síquico morboso del piloto que empuña los mandos— puede provocar el incendio de una guerra mundial. No puede permitirse que el problema de que haya guerra o paz dependa de una casualidad ciega.

El Gobierno soviético ha propuesto el desarme general y completo bajo riguroso control internacional, pues un mundo sin armas es la mejor garantía contra todas las sorpresas y casualidades de tal género. Pero cabalmente porque, en las condiciones actuales, la guerra puede estallar de modo casual, la vigilancia de los pueblos del mundo entero tiene particular importancia. Los comunistas de todos los países han exhortado calurosamente a los pueblos a luchar sin desmayo para conseguir la solución del problema más candente de nuestro tiempo: problema de la paz.

"Bueno —dirán ustedes—, esas casualidades pueden, en efecto, ser conjuradas. Pero ¿cómo impedir que enfermen al mismo tiempo varios obreros, como en el ejemplo antes aducido? ¿O cómo evitar los accidentes casuales?" También estas casualidades pueden ser reducidas al mínimo: lo único que hace falta es crear condiciones en las que se reduzcan al mínimo estos casos o sus funestas consecuencias. El nuevo Programa del PCUS prevé amplias medidas de este tipo. "En todas las empresas —se dice en él— se introducirán medios modernos de seguridad del trabajo y se garantizarán condiciones higiénico-sanitarias que eliminen los accidentes del trabajo y las enfermedades profesionales"[1].

---

[1] *El camino del comunismo*, ed. en español, Moscú, 1961, pág. 584.

En distintos dominios de la ciencia y de la producción hay que tener en cuenta, con frecuencia singular, la acción de las casualidades. Por ejemplo, durante la construcción de un dique o de puentes ferroviarios tiene importancia conocer el nivel máximo del agua del río: el dique o el puente deben tener la altura y la resistencia correspondiente para que no sean destruidos por un desbordamiento.

Sin embargo, no es tan fácil calcular ese nivel máximo del agua, ya que depende de muchas circunstancias casuales: la posible cantidad de precipitaciones durante el invierno, la rapidez y simultaneidad del derretimiento de la nieve, la existencia de bosques en las cercanías, el carácter de esos bosques y del terreno de la zona colindante, la dirección y la fuerza de los vientos en el período de derretimiento, etc. Y sólo con una concurrencia desfavorable de estas circunstancias puede tener lugar el desbordamiento. Puede producirse cada cincuenta o, quizá, cada cien años. Pero se ignora si ocurrirá mañana, dentro de un año o de un siglo. Al levantar un dique de la resistencia correspondiente, el hombre reduce a la nada la fuerza destructora de la acción de esas casualidades.

Así, pues, *el hombre no es impotente ante la acción de las casualidades indeseables. Tiene la posibilidad de paralizar o reducir al mínimo su fuerza destructora.*

Hay otro problema estrechamente vinculado a la categoría de la necesidad: es el problema de la libertad.

Necesidad y libertad

Hemos dicho ya que el triunfo del socialismo sobre el capitalismo es una necesidad histórica. En las condiciones presentes, la coexistencia pacífica de los dos sistemas —el socialista y el capitalista— es una necesidad desde el punto de vista histórico.

¿Merece la pena, entonces, hacer esfuerzos para dar vida a lo que debe llegar ineluctablemente como resultado de una necesidad histórica natural?

A veces se formula esta pregunta de otro modo, a saber: ¿Es posible en general la labor activa y libre allá donde todo es necesario y está sujeto a leyes?

Durante siglos han venido discutiendo en torno a esta cuestión los llamados fatalistas y voluntaristas.

Fatalismo y voluntarismo

Los voluntaristas atribuyen a la *voluntad* humana el papel decisivo en el desarrollo del mundo (y de ahí la denominación de "voluntarismo"). Dan de lado las condiciones y leyes objetivas, la necesidad histórica. Entienden la libertad como la ausencia de toda limitación de la voluntad humana. Mas semejante opinión es equivocada. En el mundo no surge ni actúa nada sin causa. Por eso, la voluntad humana no puede tampoco no depender de nada ni actuar a su arbitrio.

Los *fatalistas* (de la palabra latina "fatalis", que significa fatal) caen en el extremo opuesto. Creen en el destino ineludible. Su fe se basa en la idea de que todo lo que ocurre en el mundo está predeterminado por Dios, y el hombre es impotente para cambiar nada.

Las concepciones de los fatalistas condenan al hombre a la inactividad. De atenerse consecuentemente al principio fatalista, los seres humanos deben permanecer cruzados de brazos, sabiendo que Dios lo ha previsto todo, lo ha creado todo en consonancia con su "armonía preestablecida". Eso engendra un sentimiento de fatalismo. De ahí que semejante teoría mine la confianza de las masas trabajadoras en sus propias fuerzas, en la posibilidad de cambiar los regímenes reaccionarios explotadores.

Un ejemplo nos mostrará hasta que extremo es perjudicial la actitud fatalista ante los fenómenos del mundo. En Occidente hay quien está interesado en "demostrar" la "fatalidad inevitable" de las guerras y de la carrera armamentista. A su juicio, el hombre es impotente ante esa fatalidad. Pero en realidad no es así. El Gobierno soviético ha declarado que la URSS está lejos de considerar la competición en el terreno de los armamentos como una fatalidad que deba acompañar en todo momento las relaciones entre los Estados.

Por tanto, ambos puntos de vista —el voluntarista y el fatalista— son erróneos. Ambos enfocan de manera metafísica la solución del problema, reconociendo o la libertad o la necesidad. O todo se realiza en virtud de la actividad libre del hombre, en cuyo caso no puede haber necesidad, o todo es consecuencia de la necesidad, de las leyes, en

cuyo caso no puede haber libertad. La libertad es incompatible con la necesidad: tal es la base de semejante razonamiento.

¿Cuál es la solución justa del problema?

Qué es la libertad. Su nexo con la necesidad

En la vida cotidiana se entiende frecuentemente por "libertad" lo que no está sometido a restricciones ni prohibiciones. Por eso se piensa a veces que las leyes, la necesidad, excluyen la libertad: puesto que existe la necesidad, la sujeción a leyes, existen también "limitaciones", "obstáculos", por lo cual no puede haber libertad. Por consiguiente, resolver el problema de la libertad significa resolver el problema de si se puede ser libre sometiéndose a las leyes de la necesidad natural.

Empecemos con un ejemplo. La conquista del Cosmos requiere que sea vencida la ley de la gravitación universal, que "encadena" al hombre a la Tierra. Pero ¿se puede hacer eso "sin tener en cuenta" dicha ley, en contra de ella, por así decirlo? No, naturalmente.

Para que una nave espacial pueda ser puesta en órbita debe desarrollar una velocidad que haga su fuerza centrífuga mayor que la fuerza de atracción de la Tierra (como ocurre con una velocidad de unos ocho kilómetros por segundo). Los hombres de ciencia han logrado enviar naves al Cosmos no en contra de la ley de la gravitación universal, sino estudiando a fondo su acción.

Cuando los científicos soviéticos lanzaron un cohete a la Luna, se apoyaron, como es natural, en la ley de la gravitación universal. Comunicaron al cohete una velocidad rigurosamente determinada, gracias a la cual venció la atracción de la Tierra. Después, la fuerza de atracción de la Luna obligó al cohete a "alunizar". Reflexionemos sobre este ejemplo. Muestra convincentemente hasta qué punto carecen de razón quienes dicen: "Perderemos nuestra libertad si nos sometemos a las leyes, a la necesidad", y tratan de encontrar caminos que les permitan dar de lado dichas leyes, dar de lado "la necesidad que restringe la libertad". Quienes proceden de tal suerte entienden por libertad el liberarse de las leyes objetivas. Mas no es así.

Nuestro ejemplo muestra que los hombres de ciencia no han actuado contra la necesidad, sino en consonancia

con ella, con las leyes de la naturaleza. Han adquirido su libertad, su poder sobre la naturaleza, porque han conocido y utilizado las leyes de ésta, la necesidad natural. Y han logrado éxitos notables. Francisco Bacon decía ya que a la naturaleza se la puede vencer únicamente sometiéndose a ella y a sus leyes.

¿Dónde, en qué caso se manifiesta la verdadera libertad: allá donde "no se reconoce" ninguna ley o allá donde las leyes son conocidas y utilizadas? La respuesta está clara: allá donde se conocen y utilizan las leyes. Lenin expresó esta idea con las siguientes palabras: la necesidad es ciega en tanto no es conocida. Pero si conocemos la necesidad, la ley, y sometemos su acción a nuestros intereses, entonces nos hacemos dueños de la naturaleza. Engels decía: "La libertad no reside en la soñada independencia ante las leyes naturales, sino en el conocimiento de estas leyes y en la posibilidad, basada en dicho conocimiento, de hacerlas actuar de un modo planificado para fines determinados"[1].

Esto es justo tanto respecto a los fenómenos de la naturaleza como a los de la vida social. Hasta el surgimiento del marxismo se desconocían las leyes del desarrollo social. Los hombres seguían siendo esclavos de la necesidad histórica. El marxismo descubrió y conoció dichas leyes. Fue el primer paso para que los trabajadores, pertrechados con ellas, se convirtieran en dueños auténticos, en libres forjadores de su destino. La revolución socialista transformó esta posibilidad en realidad.

Así, pues, *la actividad libre de los hombres no consiste, como suponen los voluntaristas, en que no tengan en cuenta las leyes, los procesos objetivos, y procedan como les venga en gana. El marxismo considera la verdadera libertad como una necesidad comprendida. La libertad del hombre consiste en el conocimiento de las leyes del desarrollo de la naturaleza y de la sociedad, en la acertada utilización de estas leyes en la actividad práctica. La libertad del hombre no puede rebasar los límites de la necesidad.*

— ¿De qué actividad libre puede hablarse si está "restringida" por la necesidad? —se pregunta a veces—. De todas maneras, en este caso domina la necesidad, pero el

---

[1] F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. en ruso, 1957, pág. 107.

hombre es libre sólo cuando puede elegir cualquier solución para su actividad sin tomar nada en consideración.

Mas de eso se trata precisamente: de que tal libertad no existe. La siguiente parábola lo ilustra con claridad.

Un día entablaron discusión la Veleta y la Aguja Imantada de la brújula.

— Yo soy libre. Giro adonde quiero, hoy a un lado, mañana a otro —se jactaba la Veleta—. Pero tú, por muchas vueltas que se te dé, siempre te clavas en el mismo sitio.

— ¡Qué libertad puedes tener tú! —objetó la Aguja Imantada—. No te mueves de un lado para otro por propia voluntad. Te empujan los vientos. Y por eso giras. Tu libertad es bien corta: de un viento a otro. Sobre ti influye el primer vientecillo cercano, en tanto que yo apunto hacia la lejanía que me llama. Soy fiel a una atracción, a la cual responde invariablemente todo mi ser magnético. No dependo de los caprichos del tiempo y sigo siempre la misma dirección. Y por ella se encuentra en todas partes la ruta certera.

Reflexionen sobre el sentido de lo que acabamos de decir y se convencerán de que la libertad no puede ser comprendida en modo alguno como la elección de cualquier solución para la actividad propia "sin tomar nada en consideración". Porque también la Veleta considera que gira por su voluntad, aunque la realidad es que la empujan los vientos.

En los países capitalistas hay intelectuales pequeñoburgueses que creen haber elegido con absoluta "libertad" su modo de pensar, que sus deseos y costumbres son resultado de la "libertad individual". Pero, en realidad, son esclavos de las condiciones en que viven, de los instintos de propietario privado cultivados por todo el género de vida. No tienen ni un ápice de "libertad individual" en el sentido en que la interpretan los científicos burgueses. Todo está sometido a la necesidad. En las condiciones propias del capitalismo, esta necesidad se manifiesta como fuerzas sociales ciegas. Por eso precisamente se las puede comparar con los vientos caprichosos de que se habla en la parábola citada.

Otra cosa es la libertad basada en *el conocimiento de la necesidad* en el socialismo. En él, las leyes no

actúan ya como fuerzas sociales ciegas. La actividad de los hombres se basa en un profundo conocimiento de las leyes de desarrollo social.

La necesidad y la actividad humana

Los enemigos del marxismo afirman que por cuanto éste considera el desarrollo del mundo como resultado de la acción de leyes objetivas, independientes de la voluntad y de la conciencia del hombre, conduce inevitablemente al fatalismo, a la negación de la actividad eficaz y libre de los seres humanos. Quieren decir con ello que los marxistas entienden el desarrollo del mundo como un proceso predeterminado fatalmente. Según ellos, cuando los marxistas hablan, pese a todo, de la actividad humana libre y eficaz, contradicen su propia doctrina.

Si es inevitable el advenimiento del comunismo, dicen ¿para qué, entonces, luchar por él? Basta con esperar a que llegue. ¿Para qué, entonces, organizar partidos comunistas y preparar la victoria del comunismo? Porque, declaran, nadie funda partidos para hacer realidad la primavera y el verano.

Los revisionistas de nuestros días hablan de la "transformación gradual" del capitalismo en socialismo, considerando que llegará pronto la "bancarrota automática" de capitalismo, es decir, una bancarrota al margen de la actividad revolucionaria de las masas.

El marxismo no tiene nada que ver con tan vulgar concepción fatalista. Reconoce la necesidad de la victoria del socialismo, del comunismo, pero no en el sentido de que vaya a producirse automáticamente.

Débese ello a que la necesidad de los fenómenos naturales se diferencia esencialmente de la necesidad de los fenómenos sociales. La necesidad en el desarrollo de la sociedad se realiza de manera distinta a como se suceden el día y la noche o llegan la primavera y el verano. Estos fenómenos se producen sin la participación del hombre.

En la sociedad, en cambio, todo lo que existe es obra del hombre, de su actividad laboral, productiva y revolucionaria.

"Entonces —preguntarán ustedes—, ¿resulta que la necesidad social depende de los hombres, que son ellos quienes la crean?" No. Los fenómenos sociales surgen al mar-

gen de la voluntad y los deseos de los hombres, sobre la base de las leyes del desarrollo de la producción material. La necesidad en la sociedad es tan objetiva como la necesidad en la naturaleza. Pero, como han visto ya, existe también una diferencia esencial. En la naturaleza, la necesidad no presupone la actividad de los hombres. En la vida social, en cambio, la actividad de los hombres figura entre las condiciones indispensables para que la necesidad se manifieste y realice.

¿Es posible, por ejemplo, evitar la guerra sin la lucha activa de las masas populares contra ella? Está claro que no. Si las fuerzas adictas a la paz se cruzan de brazos, las negras fuerzas partidarias de la guerra redoblarán su actividad ineluctablemente. Y la coexistencia pacífica se verá amenazada. De los propios pueblos, de su decisión y sus acciones enérgicas, depende que haya paz en la Tierra o que la humanidad se vea arrastrada a la catástrofe de una nueva guerra mundial.

El reconocimiento de la fatalidad de la guerra aminoraría la actividad de los pueblos en la lucha por la paz, desmoralizaría a las fuerzas pacíficas. Y, a la inversa, la conciencia de que la guerra no es fatalmente inevitable contribuye a ampliar las filas de los partidarios de la paz y alienta a cuantos luchan por ella.

Por consiguiente, la necesidad histórica no excluye sino que presupone la actitud activa ante los acontecimientos que se producen en el mundo. El marxismo concede la mayor importancia a la actividad libre y eficaz de los hombres. Esta actividad recibe también la denominación de factor *subjetivo*, es decir, de fuerza, causa, que depende de los sujetos, de las personas, de sus conocimientos, actividad y dotes organizativas.

La vida de los soviéticos, que están creando la sociedad comunista, es intensa y combativa. Lo más peculiar que determina su esencia es, sin duda, la actividad consciente, orientada a un fin concreto.

Pero si los soviéticos crean la base material y técnica del comunismo de una manera consciente y en consonancia con un plan trazado de antemano, ¿no significará ello que la edificación del comunismo ha dejado de estar determinada por las condiciones objetivas, por la necesidad, por las leyes? No, no significará eso.

La edificación del comunismo en la URSS se efectúa en consonancia estricta con las leyes del desarrollo social. Es un proceso históricamente necesario. La importantísima tesis relativa al carácter primario de las condiciones objetivas en el desarrollo de la sociedad es aplicable íntegramente al período de la edificación del comunismo en todos los frentes.

— Entonces, si las condiciones objetivas tienen importancia determinante, ¿en qué consiste el papel de la actividad libre y eficaz de los hombres, del factor subjetivo?

En el Programa del PCUS se fundamenta desde el punto de vista económico, con un análisis de las leyes del desarrollo social, la posibilidad de edificar el comunismo en el País de los Soviets. Los plazos históricos de creación de la base material y técnica del comunismo han sido fijados precisamente partiendo de los recursos materiales del país, de las posibilidades con que cuenta la producción socialista industrial y agropecuaria. Ahora bien, las tareas previstas en el Programa no se cumplirán por sí solas, de manera automática, sino que requerirán el trabajo entusiasta, verdaderamente creador, de millones de trabajadores.

El Programa del PCUS arranca de la concepción marxista de la correlación existente entre las condiciones objetivas y el factor subjetivo, de la importantísima tesis de la teoría marxista de que la sociedad comunista, a diferencia de todas las precedentes, no se forma de manera espontánea, sino como resultado de la actividad consciente y orientada a un fin de las masas populares, dirigidas por el Partido marxista-leninista. El papel del factor subjetivo, de la actividad libre y eficaz del pueblo durante el período de la edificación del comunismo en todos los frentes, se eleva en grado considerable y tiene importancia decisiva para el éxito de esta gran obra. Sin embargo, la propia actividad eficaz de los hombres se basa en las condiciones objetivas, surge de ellas.

El comunismo entroniza la libertad en la Tierra

Los filósofos y sociólogos burgueses tergiversan el sentido del concepto de libertad. Reducen todo el problema al logro de la "libertad ideal del espíritu". Aunque seas un esclavo encadenado, razonan, si no te consideras limitado espiritualmente por tu situación, eres libre.

En la sociedad burguesa todos son, supuestamente, libres. Nadie obliga al obrero a trabajar ni al capitalista a que le proporcione ocupación. El obrero puede trabajar para el capitalista, pero puede también no trabajar. Depende de su voluntad. Sobre esta "base", los propagandistas burgueses declaran que con la implantación del capitalismo se ha resuelto el problema de la libertad. Los ideólogos del imperialismo han inventado incluso un término especial —"el mundo libre"— para los países capitalistas. Examinemos, no obstante, si este "mundo libre" es verdaderamente libre.

Para que el hombre sea libre debe ser también dueño y señor de las condiciones de la vida social. ¿Puede serlo en la sociedad capitalista o en cualquiera otra basada en la explotación?

En la sociedad dividida en clases antagónicas, la solución del problema de si el hombre es libre o no, depende, ante todo, de sus condiciones de vida, del lugar que ocupa en la sociedad. La experiencia histórica de toda sociedad compuesta de clases antagónicas prueba que la libertad de una clase significa la esclavitud de las demás. Lenin destacaba que la libertad es un privilegio de clase. De ahí que odo intento de buscarla fuera de las condiciones económi·as, fuera del análisis de la naturaleza de clase de un régimen económico-social determinado, sea un engaño o una ilusión.

Tienen libertad quienes poseen los medios de producción. Donde existe la propiedad privada de los medios de producción y su secuela —la explotación del hombre por el hombre— no hay libertad para los trabajadores porque la libertad para el pueblo carece de una base objetiva real. En tales condiciones, la libertad tiene para el pueblo una importancia solamente formal, pues no puede gozar de ella. Los únicos que la disfrutan son los explotadores. El filósofo japonés de nuestro tiempo Janagida Kenjuro dice en su libro *Filosofía de la libertad*: "La libertad simplemente, como libertad en la idea, sin una base material, se asemeja a una flor sin raíces. Por bella que sea, pronto se marchitará y secará ineluctablèmente". Como enseña Lenin, en la sociedad basada en el poder del dinero, en la que las masas trabajadoras se hallan en la miseria y unos cuantos

ricachones viven como parásitos no puede haber una libertad real, verdadera.

El capital monopolista, se dice en el Programa del PCUS, pone más y más al desnudo su esencia reaccionaria, antidemocrática. Ni siquiera admite ya las viejas y limitadas libertades democrático-burguesas. Las porras y las balas policíacas ocupan un lugar cada día mayor en el arsenal de "argumentos" de la democracia burguesa.

Por consiguiente, en la sociedad capitalista no hay ni puede haber verdadera libertad para los trabajadores. El "mundo libre capitalista" es un infundio de los propagandistas burgueses.

El proletariado, el campesinado laborioso, todos los trabajadores adquieren la verdadera libertad sólo cuando conquistan la libertad social y edifican la sociedad socialista, pues el hombre se siente libre únicamente cuando tiene la base material necesaria para alcanzar sus fines y aspiraciones. Esta base se la proporciona a los trabajadores la sociedad socialista. Precisamente por ello, Engels decía que el socialismo es el salto del reino de la necesidad al reino de la libertad. Sólo en el socialismo puede el hombre someter a su control la marcha del desarrollo de la sociedad, transformar en libertad la ciega necesidad.

La experiencia histórica de la edificación del socialismo en la URSS y en otros países ha confirmado esta conclusión de Engels. En el socialismo, el hombre se emancipa del temor a perder el trabajo, de la inseguridad por el día de mañana, de la explotación. Todo esto ha sido conquistado ya por los pueblos de los países socialistas. Pero el avance de la sociedad humana por el camino de su liberación no acaba ahí. *La edificación de la sociedad comunista será el peldaño superior de la emancipación del hombre respecto de las fuerzas espontáneas de la naturaleza. Se crearán todas las condiciones para el libre trabajo, creador, para el desarrollo de todas las facultades y aptitudes humanas.* Con ello, como señala el Programa del PCUS, será superada la última barrera en el camino de la humanidad hacia el auténtico reino de la libertad. Esto significa que el comunismo entroniza en la Tierra la verdadera libertad. De aquí no se deduce, naturalmente, que el individuo quede libre de toda obligación para con la sociedad, para con los miembros de la colectividad, y

de toda norma de conducta social. La libertad como necesidad comprendida está vinculada orgánicamente a la disciplina y la presupone.

Libertad y disciplina

El Partido Comunista educa a los cuadros en el espíritu de la observancia estricta de la disciplina del Partido y laboral. La organización comunista del trabajo, indicaba Lenin, se asienta —y cuanto más tiempo pase más se asentará— en la disciplina libre y consciente de los propios trabajadores. "La producción comunista —se dice en el Programa del PCUS— requiere un elevado grado de organización, meticulosidad y disciplina, que no se asegurarán por la coerción, sino sobre la base de la comprensión del deber social, y vendrán determinados por todo el modo de vida de la sociedad comunista"[1].

Lenin exigía de modo especial observar la disciplina del Partido. La unidad de voluntad, la disciplina férrea: tal es el cemento que cohesiona el Partido en un todo único y lo transforma en una fuerza invencible. El Partido Comunista expresa siempre las leyes y tendencias del desarrollo histórico. Su programa refleja las necesidades materiales de la sociedad y las aspiraciones del pueblo. Los Estatutos del PCUS señalan cómo debe actuar cada comunista para cumplir con éxito este programa.

Así, pues, los militantes del Partido, guiándose por estos documentos, aúnan conscientemente sus esfuerzos sobre la base de la disciplina del Partido y del Estado, tienen plena conciencia de que la política del Partido corresponde por entero a los intereses del pueblo, a las leyes del desarrollo social. Esta es la razón de que el comunista sea libre en sus actos. Para él, la disciplina es el reflejo de una necesidad histórica, sin cuya comprensión no hay verdadera libertad.

En resumen, *la verdadera libertad no sólo es compatible con la disciplina, sino que se basa en ella. La sociedad socialista es fuerte por la unidad de los intereses de clase, por la unidad de acción y de voluntad, lo que engendra la disciplina consciente de sus miembros. Esta es la base de la auténtica libertad del individuo en el socialismo.*

---

[1] *El camino del comunismo*, ed. en español, Moscú, 1961, pág. 549.

La libertad del individuo. Humanismo verdadero y ficticio

Hemos afirmado antes que el problema de la libertad, en el plano político-social, lleva implícita la pregunta de qué régimen social crea efectivamente las condiciones necesarias para la vida normal y feliz de los trabajadores; dicho con otras palabras, qué sociedad puede hacer realidad el principio de "¡Todo para el hombre!" Es ésta una cuestión importantísima, pues el desenlace de la emulación pacífica de los dos sistemas depende, en última instancia, de qué régimen puede satisfacer en mayor grado las necesidades materiales y espirituales del individuo.

Los políticos e ideólogos burgueses afirman que esa sociedad es el tristemente célebre "mundo libre" de Occidente. Se atribuyen el papel de "verdaderos humanistas" y hacen juramentos de "amor absoluto a los semejantes". Unos, los socialistas de derecha, por ejemplo, hablan de que quieren crear el "socialismo humano". Otros tiñen el capitalismo de "humanismo económico". Los clericales, por su parte, vinculan el humanismo a la fe en Dios. El hombre, afirman, es el colmo de la creación divina. Dios ha creado toda la naturaleza para el hombre. Y esto debe despertar sentimientos de bondad para con Dios y de gratitud para con la Iglesia por su "humanismo" y "filantropía".

Semejantes consideraciones acerca del humanismo tienen por fin impedir que los trabajadores comprendan la naturaleza, antihumana en su esencia, del régimen capitalista, en el que todo está subordinado al sojuzgamiento del pueblo trabajador y no a sus intereses.

En efecto, los partidarios del "humanismo económico" tratan de demostrar que la producción en los países capitalistas no tiene por fin obtener beneficios, sino satisfacer las necesidades del hombre. Pero se trata de un burdo fraude. En los países capitalistas, la economía no sirve en modo alguno al hombre. Su único objetivo y estímulo motriz es el lucro. Los explotadores necesitan hablar de "humanismo económico" para velar las contradicciones que desgarran a la sociedad basada en la explotación. Predican el amor universal a las personas de todas las clases —explotadores y explotados—, presentando ese amor como un rasgo típico del "humanismo absoluto".

Por tanto, las llamadas teorías humanitarias de los ideó-

logos burgueses carecen de toda base. El "humanismo" que predican está llamado a encubrir la falta de derechos de los trabajadores en los países capitalistas.

¿En qué consiste la esencia del verdadero humanismo? *El humanismo es, ante todo, el amor al pueblo trabajador, a las grandes masas populares, la lucha por su felicidad, por hacer que su vida tenga el mayor contenido y sea lo más fecunda posible.* Esto jamás podrá conseguirse en una sociedad basada en la explotación y en el lucro individual. Hemos visto ya que *el humanismo auténtico es posible únicamente con la victoria del socialismo y del comunismo. Por eso existe un nexo orgánico entre el comunismo y el verdadero humanismo.* ¿En qué se manifiesta este nexo?

El marxismo-leninismo arranca de que es preciso crear las condiciones materiales, objetivas, para el desarrollo armónico de la personalidad humana. El individuo es libre únicamente cuando la sociedad está libre de la explotación, de la inseguridad en el día de mañana. La sociedad no puede liberarse sin liberar a cada individuo. Por consiguiente, el libre desarrollo del individuo depende de las condiciones reales, objetivas, las cuales se crean en el socialismo, en el comunismo. Como señala el Programa del PCUS, "la sociedad soviética asegura la libertad efectiva del individuo. La manifestación suprema de esa libertad es que se ha liberado al hombre de la explotación"[1].

El comunismo es un régimen en el que se expandirán y manifestarán plenamente las facultades y aptitudes del hombre libre, así como sus mejores cualidades morales. En las banderas de la sociedad comunista está escrito: "De cada uno, según su capacidad; a cada uno, según sus necesidades". Y esto plasma en plena medida en la consigna del Partido: "Todo para el hombre, en aras del bien del hombre".

El amor al hombre es un rasgo peculiar del comunismo. Pero no es el "amor" cristiano, estéril y abstracto, que se limita a las prédicas y los buenos deseos provechosos a los explotadores. Es un humanismo que llama a la acción, al cumplimiento de las tareas prácticas de la edificación del comunismo, que son precisamente las que permitirán llevar a la práctica la gran consigna: "¡Todo para el hombre!"

---

[1] *El camino del comunismo*, ed. en español, 1961, pág. 495.

El comunismo es el florecimiento supremo de la humanidad y de la personalidad humana.

De cuanto queda dicho se deduce que *la sociedad comunista crea todas las condiciones necesarias para el desarrollo de la personalidad humana.* El marxismo, que ha elaborado la teoría y la práctica de la edificación del comunismo, es el verdadero humanismo: el humanismo de nuestro siglo. Y lleva consigo la verdadera libertad para los trabajadores.

El ejemplo de cómo se logra la verdadera libertad les habrá convencido de que ésta sólo puede convertirse en realidad cuando existen determinadas condiciones de importancia decisiva para cualquier proceso o fenómeno. A ello están vinculadas las categorías de posibilidad y realidad.

Posibilidad y realidad

Qué son la posibilidad y la realidad

En más de una ocasión habrán tenido, sin duda, que resolver el problema de si es posible convertir en realidad uno u otro pensamiento, objetivo o sueño. Saben; por ello, que de ordinario denominamos posible lo que puede realizarse, hacerse, cumplirse.

La posibilidad de volar a la Luna existía desde que Konstantín Tsiolkovski creó la teoría de la cohetonáutica y se construyeron los primeros cohetes reactivos. Pero cuando un cohete soviético llevó un emblema a la Luna, la posibilidad del vuelo al satélite de nuestro planeta empezó a convertirse en realidad ante nuestros propios ojos.

Así, pues, *posibilidad es lo que no se ha realizado todavía, lo que no existe aún, pero tiene todos los fundamentos para hacerse real. Realidad es lo que se ha realizado ya, lo que tiene existencia verdadera, lo que es real y ha sido originado por las leyes objetivas, por la necesidad natural.*

La posibilidad y la realidad son dos contrarios. Ahora bien ¿existe algún nexo entre ellos?

Los metafísicos niegan todo nexo entre la posibilidad y la realidad, las separan. Unos dicen: las posibilidades no existen en general. Si un fenómeno no se ha producido toda-

vía, quiere decirse que no hay tampoco ningún fundamento, ninguna condición, para que surja. Si el fenómeno se ha producido, ello significa que sólo en ese momento han surgido las condiciones que lo engendran. Y las posibilidades antes existentes no tienen nada que ver con eso.

Otros metafísicos afirman que todo es posible, que no hay nada imposible. Dios todo lo puede: secar el mar, incendiarlo, parar el Sol... ¡Todos los milagros están a su alcance! El hombre puede también hacerlo todo si es una "personalidad fuerte". Para ellos, lo posible es igual a lo real.

Ambos puntos de vista son profundamente erróneos. Tan equivocados están quienes niegan en absoluto la existencia de las posibilidades como quienes toman la posibilidad por realidad.

¿Dónde se encuenta la raíz de tales errores? En que se enfoca el problema de la posibilidad y la realidad completamente desvinculado de lo que existe en la vida. *Lo que puede ser y lo que no puede ser no está determinado por los deseos de las personas, sino por las leyes, condiciones y causas que existen en la vida.* Tomemos un ejemplo. Los propagandistas burgueses de los EE.UU. tratan de convencer a todo el mundo de que Norteamérica es el país de "las posibilidades iguales". Todos tienen "iguales posibilidades" de hacerse ricos. ¡Mas qué lejos está eso de la verdad!

El ciudadano norteamericano L. Richiardelli declaró después de abandonar los EE.UU. que allí no podía estar seguro del porvenir de sus hijos. "¿Será posible — escribió— que estén condenados a compartir los sufrimientos de los desocupados? ¿Tendrán la posibilidad, en este país de las "posibilidades iguales", de recibir instrucción superior gratuita? ¿No serán víctimas de la inquisición norteamericana de nuestros días?"

En los países capitalistas existen causas, fundamentos y leyes que conducen a que los ricos sean cada día más ricos y los pobres vivan cada vez peor. Por eso, los trabajadores no tienen ninguna posibilidad de "abrirse paso en la sociedad".

Analicemos otro ejemplo. ¿Existen posibilidades para los distintos milagros de que hablan los clericales? El milagro es un fenómeno que contradice las leyes de la naturaleza y no es explicado por ellas. Pero ustedes saben ya que

en el mundo no hay ni puede haber un solo fenómeno o acontecimiento que surja en contra de las leyes de la naturaleza y de la sociedad. Resulta, pues, que creer en la posibilidad de los milagros significa creer en algo imposible.

Por tanto, es posibilidad únicamente lo que corresponde a las leyes de la naturaleza y de la sociedad. La realidad corresponde también a esas leyes. Una y otra categoría son objetivas, pues reflejan las propiedades de las cosas y de los fenómenos que existen fuera de nuestra conciencia e independientemente de ella.

"Si nos basamos en esta definición — dirán ustedes—, el vuelo a la Luna era posible hace también mil años, ya que tampoco entonces estaba en contradicción con las leyes de la naturaleza. Es sabido, sin embargo, que incluso hace treinta años se consideraba dicho vuelo como el sueño más irrealizable. ¿Cómo explicarse esto?" Para explicárselo deberán tener en cuenta que existen posibilidades diferentes.

Posibilidades formales [abstractas] y reales

Si hace mil años se le hubiera ocurrido a alguien afirmar que el vuelo al Cosmos era posible, semejante idea habría resultado inverosímil. Ahora está claro para todos que eso es posible. ¿Por qué una posibilidad, en esencia la misma, parece la primera vez una fantasía irrealizable y la segunda el umbral, el comienzo de su realización?

Porque hace mil años no existían condiciones concretas para realizar el vuelo. Cierto que también entonces podría haberse fundamentado el vuelo al Cosmos con las leyes de la naturaleza. Pero tal fundamentación habría tenido la relación más remota con la realidad, con la realización de dicha posibilidad, por cuanto no existían aún condiciones que permitieran llevarlo a la práctica. *La posibilidad desvinculada de las condiciones concretas necesarias para su realización se llama posibilidad abstracta o formal.*

En la actualidad se han creado las condiciones concretas que hacen posible el vuelo al Cosmos: la ciencia de la cohetonáutica, una potente técnica coheteril y hombres magníficos encargados de manejarla, los cosmonautas. *La posibilidad vinculada indisolublemente a las condiciones concretas, gracias a lo cual dispone de todo lo necesario para su realización, se llama posibilidad real.*

En la actividad práctica hay que guiarse por las posibilidades reales. Las posibilidades formales tienen valor

únicamente cuando contribuyen a que se manifiesten las posibilidades reales, como ocurre, por ejemplo, en la fantasía científica.

Papel de las condiciones objetivas y subjetivas

Ustedes saben ya que una u otra posibilidad surge únicamente cuando maduran las condiciones correspondientes. Ahora bien, una vez sazonadas las condiciones, ¿son suficientes para transformar la posibilidad en realidad? No. En la vida social depende todo de los hombres, que con su trabajo tenaz deben llevar a cabo esa transformación. *Para transformar la posibilidad en realidad en el desarrollo social son necesarias, primero, condiciones objetivas y, segundo, la actividad de los hombres, que crean las correspondientes condiciones subjetivas.* Esta actividad es el *factor subjetivo*, al que el Partido Comunista ha concedido siempre magna importancia. Cuando están en sazón las condiciones para acciones necesarias y decididas hay que hacer todos los esfuerzos a fin de transformar la posibilidad en realidad. Son conocidas las apasionadas palabras de Lenin en vísperas de la Revolución de Octubre, cuando decía que no se podía esperar ni un minuto, que había que actuar con rapidez y decisión, pues "la demora equivale a la muerte". Esto significaba que existían las condiciones objetivas para que el proletariado tomase el Poder en Rusia, que todo dependía de la habilidad con que fuesen aprovechadas, de la organización del asunto, de la preparación de los trabajadores para el combate.

Se han dado casos en la historia en los que la indecisión y los errores cometidos en la revolución condujeron a la derrota de ésta. Tal es la experiencia de la Comuna de París[1].

¿Qué comprende el concepto de factor subjetivo? *Toda la labor política y organizativa de los cuadros, la activa labor creadora de los hombres.* Es sabido que una vez confeccionado un plan y descubiertas sus posibilidades, la labor de organización tiene capital importancia. El Comité Central del *PCUS concede una importancia primordial a la labor organizativa del Partido como eslabón decisivo en*

---

[1] *Comuna de París*: Gobierno revolucionario de la clase obrera, formado por los obreros parisienses como resultado de la insurrección del 18 de marzo de 1871.

la realización de las posibilidades. Unicamente sobre esta base es posible llevar a la práctica la política del Partido Comunista.

Lenin enseñaba que no basta con lanzar consignas justas y plantear bien las tareas; hace falta, además, que las masas estén dispuestas a luchar por el cumplimiento de esas tareas, hace falta organizarlas para la labor práctica orientada a convertirlas en realidad. Esto significa precisamente crear las condiciones tanto objetivas como subjetivas para realizar los planes, para aprovechar las posibilidades. Esa es la razón de que en el Programa del PCUS se subraye que "la victoria del comunismo depende de los hombres, y el comunismo se construye para los hombres. Cada soviético aproxima con su trabajo el triunfo del comunismo"[1]. La posibilidad de edificar la sociedad comunista se transforma en realidad con el trabajo cotidiano del pueblo soviético y de su vanguardia, el Partido Comunista.

El factor subjetivo puede ser aprovechado plenamente para realizar las posibilidades sólo en el caso de que se enfoque la cuestión de una manera científica. Los profundos conocimientos que proporciona la teoría marxista-leninista ayudan a los cuadros a determinar correctamente las posibilidades y las vías para convertirlas en realidad con la mayor eficacia. Si la actividad de los hombres carece de una base científica, las posibilidades objetivas no se manifestarán, seguirán ocultas. Y esto causa siempre gran daño.

El factor subjetivo tiene importancia también en el sentido siguiente. En la vida social, las posibilidades pueden tener carácter *progresista y reaccionario*. Por ejemplo, la posibilidad progresista de conjurar las guerras en la época contemporánea tiene frente a sí la posibilidad reaccionaria de su desencadenamiento por las fuerzas de la reacción. ¿Qué posibilidad triunfará? Depende de la actividad de las grandes masas populares, de las fuerzas progresistas del mundo: de todos los luchadores por la paz. Su tarea consiste en crear las condiciones para que triunfe la posibilidad progresista.

La actividad del Partido Comunista y del pueblo soviético, que se asienta sobre una base estrictamente científica,

---

[1] *El camino del comunismo*, ed. en español, Moscú, 1961, pág. 635.

ha ampliado los límites de las posibilidades humanas. Esto significa que las posibilidades antes no aprovechadas se convierten ahora en realidad con la máxima eficacia.

Las posibilidades transformadas en realidad, en procesos y fenómenos con existencia real, poseen un contenido determinado y una forma en consonancia con él.

Contenido y forma

Qué son el contenido y la forma

Cualquier objeto, fenómeno o proceso tiene determinadas *peculiaridades cualitativas, rasgos esenciales. Su conjunto crea el contenido del objeto dado.*

El contenido fundamental de nuestra época es la transición del capitalismo al socialismo, iniciado por la Gran Revolución Socialista de Octubre. Por tanto, es esto precisamente lo que determina la esencia, el carácter de la etapa actual de la historia universal.

Si tomamos una obra artística, su contenido será el tema fundamental que revela la esencia de las relaciones sociales expresadas en ella. El contenido de una conferencia son las ideas principales expuestas en ella, lo que proporciona a los oyentes, lo que les enseña.

Ahora bien, ¿puede el contenido existir por sí solo? Reflexionemos.

Imagínense ustedes que en el territorio de unas obras tienen ante sí todos los elementos, todo el "contenido" de una casa. ¿Podrán decir, no obstante, que tienen ante sí una casa? Claro que no. La casa sólo existirá cuando sean montados debidamente todos los elementos, cuando se le dé la forma correspondiente.

Como ven, el contenido debe ser formalizado, por así decirlo. No existe ni puede existir fuera de la forma correspondiente. Por tanto, cualquier objeto o fenómeno posee, además de contenido, forma. *La forma es la organización interna, la estructura del contenido que hace posible su existencia.*

Pero ustedes podrán preguntar: ¿Es que cambia el contenido de un libro por el hecho de que se modifique su forma, por ejemplo, la encuadernación, el tipo de letra, etc.? No, no cambia. ¿Entonces, qué ocurre? Ocurre que existen

formas diferentes: externas e internas. La encuadernación de un libro o el color de un objeto constituyen la forma externa con relación al contenido. Mas antes nos referíamos a la forma interna.

La *forma externa* no influye de manera esencial en el contenido, no tiene importancia decisiva para él. En cambio, la *forma interna* —por ejemplo, cómo se revela en un libro su idea principal o la correlación de los elementos de la casa y su tamaño, que le dan un aspecto determinado— afecta directamente al contenido. En este caso *se da forma al propio contenido.*

Resulta, pues, que la forma y el contenido son un todo único. En cualquier objeto o proceso se hallan siempre estrechamente vinculados. ¿Qué papel desempeña cada una de estas categorías? ¿Qué es lo rector, lo determinante en esta unidad?

El contenido determina la forma

La experiencia demuestra que cuando se trata, por ejemplo, del estudio, lo principal es el contenido, mientras que la forma debe ser determinada en consonancia con él. Los seminarios, la labor individual, etc., son formas que se adoptan en consonancia con lo que se estudia, con las peculiaridades de los alumnos y su preparación, es decir, con el contenido. Así ocurre siempre: el contenido determina la forma.

Lenin enseñaba que cuando surgen nuevas tareas ante el Partido, éste debe concebir formas de organización, reglas y normas de su vida interna que aseguren el cumplimiento de dichas tareas.

Verán, por cuanto queda dicho, que la *forma* del objeto *depende del fin a que está destinado, de su contenido, el cual desempeña el papel determinante.*

La dependencia de la forma respecto del contenido no significa que un contenido concreto pueda originar una sola forma. Así lo muestran claramente los ejemplos de la vida social, en la que la forma es originada por el contenido, vinculado siempre a determinadas condiciones históricas concretas. De ahí que no pueda haber una sola forma anquilosada.

La revolución socialista, como contenido de la transformación social, se realiza en formas distintas, que pueden

ser pacíficas o no pacíficas. En el transcurso de la revolución puede ser utilizado el Parlamento. En este caso, debe tenerse en cuenta que no se trata de aprovechar el Parlamento burgués, sino la forma parlamentaria de gobierno a fin de ponerla al servicio del pueblo, de dotarle de un nuevo contenido.

Ustedes preguntarán: "Si la forma está subordinada al contenido, ¿no significará eso que no desempeña ningún papel y que puede ser menospreciada?"

Papel activo de la forma

No, no se puede menospreciar la forma. Aunque depende del contenido, ejerce sobre él una influencia activa. Veamos un ejemplo. Una persona da una conferencia sobre la situación internacional. Los hechos y datos que ha reunido son, actuales e incontestables. Pero la forma de exposición es confusa, falta de interés, pesada. ¿Se reflejará esa forma en el contenido? Sin duda alguna: éste llegará con dificultad hasta los oyentes y el conferenciante no logrará el fin propuesto. Otro conferenciante expone esos mismos hechos de una manera viva, interesante, brillante. Y el resultado es completamente distinto. Los oyentes asimilan bien lo que se les dice y el conferenciante consigue su propósito.

Resulta, pues, que *no sólo el contenido influye en la forma, sino que, viceversa, la forma influye también en el contenido.* Y esta influencia puede ser doble. *Si la forma corresponde al contenido, contribuye a su desarrollo,* como en nuestro segundo caso. *Pero si la forma no corresponde al contenido, lo dificulta, frena su desarrollo,* como hemos visto en el primer caso. De todos modos, su papel es siempre activo: influye en el contenido.

De los ejemplos expuestos se deduce que en la actividad práctica no debe atribuirse el papel decisivo únicamente al contenido, dando al olvido la actividad de la forma. Hay que tener en cuenta también el influjo inverso de la forma. Por ejemplo, las conferencias deben ser no sólo buenas por el contenido, sino también brillantes e interesantes por la forma.

El Partido Comunista, que concede una importancia primordial al contenido de su actividad, jamás olvida tampoco las formas en que dicho contenido entra en la vida. Por ejemplo, el control del cumplimiento de las decisiones del

Partido y del Gobierno es posible únicamente cuando existe un sistema determinado, formas bien pensadas de control. Ese es el motivo de que, por acuerdo especial del Comité Central del PCUS, se hayan constituido en las organizaciones de base del Partido en las empresas productivas y comerciales del país comisiones encargadas de ejercer el derecho de control de dichas organizaciones sobre la actividad de la dirección y administración de las empresas. Así, *las formas de organización, minuciosamente meditadas, ayudan a la obra, al desarrollo del contenido.* "El Partido —se dice en el Programa del PCUS— perfeccionará continuamente las formas y los métodos de su actividad para que el nivel de su dirección de las masas, de la creación de la base material y técnica del comunismo y del desarrollo de la vida espiritual de la sociedad responda a las crecientes exigencias de la época de la edificación del comunismo"[1].

Nuestro lector dirá: "Está claro que la forma contribuye al desarrollo del contenido. Pero ¿cómo entender que la forma frena el contenido, si hemos dicho que se establece en dependencia de él y existe unida a él?"

Contradicción entre la forma y el contenido

No les será difícil entenderlo si tienen en cuenta que cualquier cosa se encuentra en desarrollo. Por eso, el contenido no permanece nunca inmóvil, al mismo nivel, sino que se desarrolla. También la forma se desarrolla. Pero es más estable, menos ágil. Se rezaga de su contenido. La forma y el contenido son contrarios. Y cuando esta oposición se desarrolla para convertirse en contradicción entre una y otro, debe ser resuelta.

Todo nuevo invento nace inicialmente con la vieja forma. Por ejemplo, el primer automóvil era una copia exacta del antiguo coche. La primera máquina de coser tenía "manos mecánicas". Mas llega un momento en que la vieja forma se convierte en un freno para el desarrollo de las nuevas calidades de la máquina, para su contenido. La vieja forma del automóvil impidió que aumentara la velocidad de su movimiento hasta que se dio al vehículo una forma aerodinámica.

---

[1] *El camino del comunismo*, ed. en español, Moscú, 1961, pág. 630.

El antagonismo entre la forma y el contenido no surge de pronto, sino que se desarrolla gradualmente. Al principio aparecen entre ellos sólo pequeñas diferencias. Y no les será difícil comprender por qué: el contenido en desarrollo adquiere nuevos rasgos, pero la forma no puede modificarse cada día y sigue siendo la misma hasta cierto momento. Sin embargo, las diferencias van acumulándose paulatinamente y en una etapa determinada se transforman en oposición entre la forma y el contenido. Entonces surgen ya entre ellos contradicciones, entran en conflicto, se hacen antagónicos. Y esas contradicciones se resuelven en las distintas esferas de la vida de una manera también distinta. El conflicto entre la forma y el contenido en el desarrollo social en las condiciones del capitalismo se resuelve mediante la revolución proletaria en sus distintas formas.

En la sociedad socialista, estas contradicciones se resuelven por medio de transformaciones graduales de las viejas formas, efectuadas a iniciativa del Partido Comunista. Ahora bien, cualquiera que sea el terreno en que se manifiesten, dichas contradicciones se resuelven en todas partes, como enseña Lenin, de modo que se libra "una lucha del contenido contra la forma, y viceversa. Rechazamiento de la forma y transformación del contenido"[1].

Cuanto queda dicho nos permite llegar a una conclusión de importancia. *En la actividad práctica no debemos aferrarnos en ningún caso a unas u otras formas anticuadas de la vida social: hay que romperlas con audacia, manifestando verdadero espíritu de innovación.*

Tropezamos con este fenómeno a cada paso. Tomemos, aunque sólo sea, la vida de la aldea soviética. En el capitalismo, los campesinos se veían obligados a vivir en la miseria, en casuchas semiderruidas. La colectivización de la agricultura regeneró al campesinado en el verdadero sentido de la palabra. Cambió de raíz el contenido de su vida. Y esto no pudo dejar de manifestarse en el aspecto exterior de las aldeas y pueblos. He aquí, por ejemplo, la aldea de Kopanka, de Besarabia, a orillas del Dniéster. Hasta 1940, en que Besarabia se incorporó a la familia de los pueblos soviéticos, Kopanka era una aldea mísera y atrasada. La

---

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 215.

nueva vida llegó a ella junto con la organización de las haciendas agrícolas colectivas, los koljoses. Y este nuevo contenido suscitó muy pronto la nueva forma, el nuevo aspecto de la aldea. Ahora se asfaltan sus calles y se construyen casas de tipo urbano de dos plantas (son ya muchas las construidas) y una escuela-internado.

Podríamos citar numerosos ejemplos semejantes de otros territorios y repúblicas del país. ¿Podemos decir, sin embargo, que en todas partes se ha suprimido esta vieja forma, que en todas partes ha sido puesta en consonancia con el nuevo contenido de la vida koljosiana? No. En algunos sitios, el campo se rezaga aún en el aspecto cultural. Durante el período de la edificación del comunismo en todos los frentes se resolverá gradualmente, desaparecerá, esta contradicción entre el nuevo contenido de la vida koljosiana y la vieja forma. No es casual que el Programa del PCUS señale que a medida que el país avance hacia el comunismo, "las casas campesinas de viejo tipo serán sustituidas, en lo fundamental, con casas modernas o, donde sea posible, reconstruidas y modernizadas"[1].

Así se supera la contradicción entre la vieja forma y el nuevo contenido sobre la base de una comprensión correcta de la relación existente entre ellos.

Esencia y fenómeno

Qué son la esencia y el fenómeno

La ciencia, la práctica, nos convence de que las cosas y los procesos que se producen en el mundo tienen dos aspectos: el *interno*, oculto de nosotros, y el *externo*, que podemos percibir. Cuando conocemos las cosas con ayuda de los órganos de los sentidos, al principio percibimos únicamente algunos fenómenos aislados de las cosas en cuestión, sólo la relación externa que existe entre ellas. Así, conocemos lo que se encuentra en la superficie de los fenómenos, lo que más salta a la vista: únicamente su nexo externo. Dicho con otras palabras: al principio aparece ante nosotros el mundo de los fenómenos.

---

[1] *El camino del comunismo*, ed. en español, Moscú, 1961, pág. 582.

Pero ni la ciencia ni la práctica humana en su conjunto pueden limitarse a la simple percepción y descripción de los distintos fenómenos, hechos y acontecimientos. Su misión es descubrir las leyes esenciales, estables, de los fenómenos, su dependencia causal, su *nexo interno*. Las leyes de la naturaleza y de la sociedad no se perciben directamente, no coinciden con los fenómenos. Descubrir el desarrollo, sujeto a leyes, de los procesos significa conocer su naturaleza interna, es decir, penetrar en lo que funde en un todo único los distintos fenómenos, en lo que constituye lo fundamental, lo principal, en ellos.

Los siguientes ejemplos les ayudarán a aclarar esta cuestión.

En el mundo existe multitud de organismos vivos, desde los protozoos hasta el hombre. Todos son diferentes. Pero tienen una base común, algo que los une. Engels definió esta esencia diciendo que todos ellos son formas distintas de existencia de los cuerpos albuminosos.

Tras la variedad de los fenómenos se descubre su *esencia*, es decir, su nexo interno, su base, las leyes que rigen su desarrollo. Por eso señalaba Lenin, que "*ley y esencia* son conceptos análogos (del mismo orden) o, más exactamente, del mismo grado, que expresan el ahondamiento del conocimiento de los fenómenos, del mundo, etc., por el hombre"[1].

La expresión "profundizar en la esencia" significa precisamente la necesidad de comprender la base de los objetos, las leyes de los procesos, el nexo orgánico interno entre los fenómenos, calar hondo en lo que hay de común, en lo que es más peculiar de toda una clase de fenómenos, en las leyes de su desarrollo.

Como ven, *la esencia es la expresión del nexo interno del mundo objetivo, es la base de la variedad de los fenómenos. El fenómeno es la revelación de la esencia, la forma externa en que ésta se manifiesta*. De ahí que la esencia no sea algo que existe antes que los fenómenos e independientemente de ellos. La esencia y el fenómeno reflejan aspectos distintos de una misma realidad: la esencia, los aspectos internos y fundamentales; el fenómeno, los aspectos externos e inmediatos.

---

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 141.

Nexo y contradicción entre la esencia y el fenómeno

¿Qué relación existe entre la esencia y el fenómeno? Advirtamos, ante todo, que representan una unidad irrompible. "La esencia se manifiesta. El fenómeno es esencia", indica Lenin[1]. No hay, por ejemplo, una línea divisoria infranqueable entre el contenido interno del individuo y su manifestación externa en el comportamiento, en las acciones. Por eso se dice: "Al hombre se le juzga por sus actos". En ellos precisamente se manifiesta el contenido interno, la esencia. Lo mismo puede decirse de los actos de unos u otros grupos sociales clases y partidos.

En cada fenómeno se descubre la esencia, pero no por completo, sino, como decía Lenin, "en una determinación suya, en uno de sus aspectos, en uno de sus momentos"[2]. La gran atención que dedica el Partido Comunista a las condiciones de vida y la salud de los trabajadores no agota toda la esencia del régimen socialista, sino que la caracteriza en un aspecto: el de la solicitud del Partido Comunista por el hombre.

La unidad de la esencia y del fenómeno no debe ser comprendida como si coincidieran directamente. "Toda ciencia estaría de más —indicaba Marx— si la forma de manifestarse las cosas y la esencia de éstas coincidiesen directamente"[3]. En ese caso, todo estaría en la superficie de los fenómenos y podrían descubrirse de golpe y directamente las leyes que rigen el desarrollo de la naturaleza y de la sociedad. Mas no es así: para descubrir la esencia es imprescindible una grande y compleja labor de los científicos, ingenieros, agrónomos y millones de trabajadores. El descubrimiento de la esencia requiere un análisis científico sobre la base de la práctica. Su experiencia personal puede convencerles de ello. Es muy frecuente que el fenómeno, el aspecto externo de los acontecimientos, lejos de coincidir con la esencia, incluso la tergiversen.

Nos parece, por ejemplo, que el Sol gira alrededor de la Tierra inmóvil. Mas esta apariencia está en contradicción

---

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 249.
[2] Ibid., pág. 121.
[3] C. Marx, *El Capital*, ed. en ruso, t. III, pág. 830.

con la esencia, descubierta por el famoso científico polaco Nicolás Copérnico.

En la vida social, las fuerzas caducas, reaccionarias, adulteran y encubren intencionadamente la esencia a cada paso. "Sed dóciles como la paloma y venenosos como la serpiente", enseñan a los creyentes los predicadores de las sectas religiosas. Y al oírles, se sienten deseos de decir: "¡No crean en el aspecto externo, aparente, de los sermones de las sectas; penetren en su esencia si no quieren verse engañados!"

O tomemos la explotación de la clase obrera en el capitalismo. Está también oculta, encubierta. En la superficie de los fenómenos, las relaciones entre el obrero y el capitalista aparecen como relaciones de poseedores de mercancías libres e iguales en derechos. Puede creerse incluso que entre el obrero y el capitalista se efectúa una simple operación de compra y venta, consistente en que el obrero trabaja y el capitalista le paga íntegramente su trabajo.

Sólo el genio de Marx descubrió la esencia de la explotación, la base de las relaciones entre el proletario y el burgués. *El Capital* de Marx es un ejemplo magnífico de penetración en la esencia más profunda del modo capitalista de producción. Marx decía con frase gráfica: "Por eso ahora hemos de abandonar esta ruidosa escena, situada en la superficie y a la vista de todos, para trasladarnos, siguiendo los pasos del poseedor del dinero y de la fuerza de trabajo, al *taller* oculto *de la producción*, en cuya puerta hay un cartel que dice: "No admittance except onbusiness". Aquí, en este taller, veremos no sólo *cómo produce el capital,* sino también *cómo se produce él mismo,* el capital. Y se nos revelará definitivamente el secreto de la producción de la plusvalía"[1].

Marx demostró que el capitalista no paga todo el trabajo del obrero asalariado, sino sólo una parte de él. La parte de trabajo no pagada constituye la plusvalía, que se apropia el capitalista. El burgués explota al obrero. Por eso, en la sociedad capitalista se concentran en un polo la miseria de las masas populares, el hambre y el paro forzoso, y en el otro, la riqueza y el lujo de los parásitos capitalistas.

---

[1] C. Marx, *El Capital*, ed. en ruso, t. I, pág. 182.

Como ven, en el proceso de la investigación científica penetramos en lo interno, en la esencia, a través de lo externo, a través del fenómeno. Así resuelve la filosofía marxista el problema de la concatenación de la esencia y el fenómeno. A esta solución se opone la concepción idealista.

Los idealistas separan la esencia y el fenómeno. Ejemplo típico de ello es la filosofía de Kant, quien divide la realidad en el mundo "de los fenómenos" y el mundo "de las esencias". El mundo de las esencias —o, como él lo llama, "la cosa en sí"— es inaccessible para nosotros: se encuentra al otro lado de los fenómenos.

Hegel resuelve de manera un tanto distinta el problema de la relación entre esencia y fenómeno. Critica a Kant porque separa ambos con un abismo insuperable. Hegel ve el nexo existente entre la esencia y el fenómeno. Mas para él, la esencia no es el contenido interno del mundo objetivo, sino la "idea absoluta", manifestada en él. A través del fenómeno no se revela la esencia de la cosa, sino la idea absoluta.

Los representantes actuales de la filosofía religioso idealista denominada neotomismo enfocan las categorías de esencia y fenómeno en consonancia con los dogmas de la religión, la cual considera que todo lo existente tiene por base una esencia divina eterna e inmutable. Para ellos, cualquier ley, cualquier esencia revelada es la voluntad de Dios en acción, y las cosas singulares son el reflejo de la esencia divina.

Semejante enfoque idealista-religioso del problema de esencia y fenómeno deforma los verdaderos nexos existentes en el mundo, priva a los hombres de la posibilidad de penetrar en la esencia de los acontecimientos y los hace impotentes ante ellos.

Importancia de las categorías de esencia y fenómeno

La doctrina materialista dialéctica de la esencia y el fenómeno tiene gran importancia teórica y práctica. Sólo quien sabe penetrar en la esencia de los fenómenos y acontecimientos que se producen puede estar a la altura de las tareas que tiene planteadas. Esta capacidad nos es imprescindible en todo: en lo grande y en lo pequeño.

Hoy, cuando existe el sistema socialista mundial y los pueblos de las colonias se han alzado contra el imperialis-

mo, sólo descubriendo a fondo la esencia, el carácter de nuestra época, se puede comprender la marcha ulterior, la perspectiva del desarrollo. Al carácter de nuestra época están íntimamente ligadas la estrategia y la táctica de lucha de los comunistas por la paz, la democracia y el socialismo. De esta forma, el conocimiento de la esencia del proceso histórico se convierte en guía para la actividad práctica.

Al penetrar en la esencia de los fenómenos hay que tomar siempre en consideración las condiciones históricas concretas en que se manifiesta. Por ejemplo, la esencia del imperialismo, como indicara Lenin, está vinculada indisolublemente a las guerras, a la lucha por nuevos repartos del mundo, por el sojuzgamiento de los pueblos. Esta esencia no ha cambiado. Sin embargo, en las condiciones actuales, los imperialistas ven considerablemente restringidas sus posibilidades de desencadenar una nueva guerra mundial, pues la correlación de fuerzas es favorable a la paz y la democracia. Y el Partido Comunista y el Gobierno de la Unión Soviética tienen en cuenta este hecho al aplicar la política de coexistencia pacífica de los dos sistemas. Por eso es imposible limitarse, como hacen los dogmáticos, a repetir fórmulas generales acerca de "la esencia del imperialismo" sin tomar en consideración las condiciones concretas en que se manifiesta dicha esencia. El dogmatismo causa un gran daño también en este terreno. Separa la esencia de las condiciones concretas en que se manifiesta, enfocándola de una manera abstracta, desvinculada de la realidad.

Hemos estudiado las leyes y categorías fundamentales de la dialéctica materialista. Surge ahora la cuestión de cómo conoce la ciencia estos nexos, relaciones y leyes. Mas de ello hablaremos en la charla siguiente.

Charla novena

COMO CONOCEMOS EL MUNDO CIRCUNDANTE

Quiénes niegan la posibilidad de conocer el mundo

¡Cuán grande es la fuerza de los conocimientos! Pertrechado con ellos, el hombre es invencible. Pero ¿nos son asequibles los conocimientos? No se puede plantear así el problema, dirán ustedes. Si no supiéramos lo que ocurre en el mundo, no podríamos vivir y trabajar en él. Sin conocimienos es imposible realizar la obra más simple, sin hablar ya de creaciones tan colosales del genio humano como los satélites artificiales de la Tierra, las naves espaciales y el aprovechamiento de la energía atómica.

Pese a ello, hay quienes afirman que el hombre no puede tener una representación auténtica del mundo, es decir, conocerlo. Veamos cuál es el origen de semejante opinión.

Entre el pueblo se dice desde tiempos inmemoriales que el saber es luz. Pero no a todos les gusta la luz. Y se comprende. Alumbrar el mundo con el potente raciocinio humano significa ver muchas cosas en él, conocer mucho de él, saber hacer mucho en él.

Y eso es precisamente lo que temen los sembradores de tinieblas de toda laya. Porque el hombre liberado de la esclavitud político-social y de cualquier otra, al convertirse en dueño y señor, derriba en primer término a los "soberanos", a los sojuzgadores tanto celestiales como terrenales. De ahí que la religión arremeta contra el hombre que tienda la mano hacia el "árbol de la ciencia". Ha inventado la leyenda de que el conocimiento es asequible únicamente a Dios, de que es inaccesible para los hombres y que tratar

de cruzar este umbral, "la frontera del conocimiento", constituye "un gran pecado".

Los eclesiásticos enseñan en sus sermones a los creyentes que a los simples mortales no les es dado desentrañar el gran secreto de la creación del mundo y que la sabiduría divina está oculta en el misterio. ¿Qué le queda, entonces, al hombre? La religión responde: "Domar su inteligencia, creer y orar". ¡Abajo la razón, la luz, el conocimiento!: tal es el sentido de semejantes afirmaciones.

La clerigalla es apoyada en esta labor por algunos filósofos idealistas, quienes afirman que el mundo es incognoscible. Son los llamados agnósticos[1]. Los representantes más destacados del agnosticismo fueron Hume y Kant. Este último, por ejemplo, afirmaba que las cosas que existen en el mundo están ocultas de nosotros, como encerradas en su cascarón, y es imposible conocer su contenido interno. Sólo nos es accesible, según él, su forma externa. La filosofía burguesa moderna hace una intensa propaganda del agnosticismo. Por ejemplo, el filósofo germano-occidental Petersdorf afirma que sin la revelación de las grandes verdades de la fe, sin "los misterios cristianos", nuestra pobre inteligencia sería impotente ante los últimos enigmas del Universo.

¿Qué argumentos presentan los agnósticos para corroborar sus concepciones? ¿Tienen base? Es sabido que el mundo se puede percibir únicamente con ayuda de los órganos de los sentidos: la vista, el oído, el olfato, etc. Pero, dicen los agnósticos, estos órganos son testigos muy inseguros: ¡cuántas veces nos han engañado! Si contemplamos un lápiz sumergido en un vaso de agua por uno de sus extremos, parecerá que está roto, torcido. Si se lee de noche, a veces parece claramente que le llaman a uno. Por eso no puede creerse en los órganos de los sentidos, concluyen los agnósticos. ¿Es así, en realidad?

De creer a los agnósticos, podría pensarse que el hombre

---

[1] Lenin definió con las siguientes palabras esta corriente filosófica: "La palabra agnóstico viene del griego: *a* significa en griego *no*; *gnosis* significa *conocimiento*. El agnóstico dice: *Yo no sé* si existe una realidad objetiva cuyo reflejo, cuya imagen es dada por nuestras sensaciones, y declaro imposible conocer esto" (V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, ed. en español, Moscú, 1948, pág. 136).

no hace más que contemplar impotente las cosas que le rodean. En realidad no es así. El hombre no es en el mundo espectador, sino actor, creador. *En el trabajo, en la actividad práctica, dispone de todo lo posible y necesario para puntualizar las indicaciones de los órganos de los sentidos, para llegar hasta la esencia del asunto, para penetrar en la profundidad de los fenómenos que se estudian.* En el ejemplo antes aducido, basta con sacar el lápiz del agua para que se convenza de que está entero.

Como ven, el problema de si es posible conocer el mundo se resuelve con la práctica, con la vida. *En el proceso del trabajo, de la actividad productiva, el hombre penetra en la esencia del mundo circundante, lo conoce.*

Cómo se efectúa el proceso cognoscitivo

Supongan que se les encarga de estudiar el funcionamiento de una fábrica. ¿Por dónde empezarán el estudio? Naturalmente, por la recopilación de hechos: cuántos obreros hay en la fábrica, cómo se aplica la nueva técnica, cuál es la productividad del trabajo, etc. Y sólo después de eso podrán llegar a una conclusión concreta sobre la vida de la empresa.

Así procedemos en cualquier asunto. Cuantos trabajan para descubrir y conocer las leyes de la naturaleza empiezan por *acumular hechos.* Esto se consigue por medio de experimentos o de la simple observación, mas siempre con ayuda de los *órganos de los sentidos.* Es el primer peldaño del proceso cognoscitivo: el *conocimiento sensorial o contemplación viva.*

Cuando se ha acumulado una cantidad suficiente de hechos, nuestra razón los analiza, los compara y confronta y llega a conclusiones determinadas. Es el segundo peldaño del proceso cognoscitivo: el *conocimiento lógico o pensamiento abstracto.* Pero tanto el primer peldaño como el segundo tienen por base la actividad práctica. De ella, de la vida, tomamos los hechos para analizarlos. Y viceversa, las conclusiones que extraemos de esos hechos son necesarias para la vida, para la práctica. Las necesitamos para mejorar, pongamos por caso, el funcionamiento de la fábrica que hemos revisado o para elevar el rendimiento de los cultivos agrícolas que hemos estudiado.

Así, pues, *el proceso cognoscitivo consta del conocimiento sensorial y del lógico, que actúan sobre la base de*

la práctica. "De la contemplación viva al pensamiento abstracto *y de él a la práctica:* tal es el camino dialéctico del conocimiento de la *verdad*, del conocimiento de la realidad objetiva"[1], escribía Lenin.

El conocimiento sensorial es el peldaño inicial del conocimiento

La historia de la ciencia recuerda el siguiente caso, descrito por el gran fisiólogo ruso Iván Séchenov de acuerdo con lo que había dicho el famoso médico ruso Serguéi Botkin. Un dia llevaron a una enferma a la clínica. Tenía paralizados todos los órganos de los sentidos principales: carecía de vista, oído, olfato y gusto. Quedaba solamente la sensibilidad de la piel en una mano, único canal por el que penetraban en la enferma los conocimientos del mundo. ¡Mas qué exiguos eran esos conocimientos! La enferma se encontraba casi constantemente en estado de inconsciencia. ¿Qué prueba este hecho? Que los órganos de los sentidos son los canales por los que penetran en la conciencia humana los conocimientos del mundo que nos rodea. *La influencia que ejerce sobre ellos el mundo exterior suscita las sensaciones.* Lenin indicaba que no podemos saber nada del mundo circundante si no es a través de las sensaciones.

"Pero es sabido —dirán ustedes— que la pérdida de uno o incluso de dos órganos sensoriales no influye notablemente en la actividad intelectual del individuo. ¿No será exagerada, en este caso, la conclusión de que no podemos conocer nada del mundo si no es por conducto de dichos órganos?" Tendrán razón sólo en una cosa: en que la pérdida de uno o dos órganos sensoriales no priva al hombre de la posibilidad de conocer lo que ocurre en el mundo. En la Unión Soviética se han dado incluso casos de personas privadas de vista, oído y habla que no sólo aprendieron a leer y escribir, sino que llegaron a adquirir un elevado desarrollo intelectual.

En caso de perder solamente un órgano de los sentidos, el hombre puede compensarle en parte con otros. Pero si está privado de todos los órganos mencionados, será impotente para estudiar la realidad. No sabrá nada del mundo.

Ahora bien, no basta con admitir la inmensa importancia de las sensaciones. Es preciso, además, comprender co-

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 161.

rrectamente su sentido, pues hay filósofos (los idealistas subjetivos) que, al hablar del papel de las sensaciones, consideran que éstas pueden surgir en el hombre mismo independientemente de la acción del mundo exterior sobre nuestros órganos sensoriales. Por ejemplo, afirman, la manzana no tiene de por sí ni color amarillo ni la forma correspondiente; es el hombre quien asigna dichas cualidades a la manzana, la cual es simplemente la suma de todas esas sensaciones.

De esta manera llegan a la conclusión de que las cosas son un complejo, un conjunto de sensaciones. Pero en realidad ocurre todo lo contrario. La manzana, con todas sus propiedades, existe independientemente de nosotros. Y cuando actúa sobre nuestros órganos sensoriales, provoca las correspondientes sensaciones: color, olor, sabor, etc. Lenin señalaba que *la sensación es el resultado de la acción de los objetos del mundo exterior sobre nuestros órganos de los sentidos.* Y precisamente por eso nos proporciona un conocimiento verdadero, fidedigno del mundo circun dante.

"Pero ¿cómo demostrar que las sensaciones nos pro porcionan un conocimiento fidedigno del mundo?", preguntarán ustedes, recordando que los agnósticos afirman precisamente lo contrario. Ante todo, con nuestra actividad práctica. Si las sensaciones no proporcionasen conocimientos fidedignos en general, el hombre no podría utilizar prácticamente los objetos del mundo exterior. En ese caso, las substancias que los sentidos del hombre consideran provechosas para el organismo podrían resultar perjudiciales, y viceversa.

Nuestro ojo, por ejemplo, "fotografía" el objeto que miramos. Si éste se mueve, en la retina del ojo aparece la imagen del objeto en movimiento. Pero si está en estado de reposo, entonces surge la imagen del objeto en reposo. El ojo, en este caso, *refleja*, copia lo que ocurre en el mundo. Así actúan todos los órganos de los sentidos. De ahí que los agnósticos no tengan razón al afirmar que los órganos sensoriales son testigos inseguros.

¿Cómo explicar, entonces, el engaño de los sentidos que, indiscutiblemente, tiene lugar a veces? De la siguiente manera. Si el hombre percibiera el mundo únicamente por medio de las sensaciones, conoceríamos, en efecto, sólo el

lado externo de los objetos, que es a veces engañoso. Los datos que nos proporcionan los órganos de los sentidos nos hacen suponer que "el Sol sale y se pone". Mas, como ustedes saben, eso es falso. Con el mismo motivo suponemos que un vaso de agua "es tan transparente como una lágrima". Pero la realidad es que en él existen miles de minúsculos seres vivos: los microbios. Sin embargo, con ayuda del pensamiento tenemos la posibilidad de controlar, confrontar y puntualizar las indicaciones de los órganos de los sentidos. De ahí que Lenin criticara a los agnósticos porque no van más allá de las sensaciones. El hombre, con la ayuda del pensamiento, va más allá de las sensaciones. Esto significa que la razón humana, creyendo en las indicaciones de las sensaciones y aprovechándolas, penetra donde no pueden penetrar las propias sensaciones.

El pensamiento abstracto como peldaño superior del conocimiento

En la región de Kursk, en la URSS, se observó hace tiempo un fenómeno curioso: la aguja imanada de la brújula se comporta allí de manera desacostumbrada. Este hecho sirvió de base a los hombres de ciencia para llegar a la conclusión de que en el subsuelo de la región citada había, por lo visto, grandes criaderos de mineral de hierro que "embrollaban" las indicaciones de la brújula. La prospección geológica confirmó tal conclusión. De manera análoga se descubrió también la existencia de mineral de hierro en la región de Kustanái. Se observó que cada vez que los aviones aparecían sobre esta región del Kazajstán, la aguja imanada se desviaba de la dirección Norte-Sur. "Ahí debe haber mineral de hierro", dedujeron los geólogos. Y así resultó.

Sin las indicaciones de los órganos de los sentidos, a nadie se le habría ocurrido pensar que la región de Kursk y el Kazajstán ocultaban tan inapreciable tesoro. Sin embargo, aunque se llegó a esa conclusión tomando como base las indicaciones de los sentidos, no fue hecha por los propios sentidos. Estos pueden percibir todo lo que se ve, se oye, etc., de modo directo. Pero los científicos no vieron el mineral de hierro, sino el extraño "comportamiento" de la aguja imanada, es decir, lo que está en la superficie de los fenómenos. Y el mineral de hierro, como sabemos, se halla oculto en la tierra a gran profundidad.

Fue preciso un grande y complejo trabajo de la inteligencia, de la razón de los científicos para extraer de los hechos citados la correspondiente conclusión. Por tanto, *con ayuda del pensamiento, el hombre saca conclusiones acerca de la esencia, de los nexos internos, es decir, de las leyes de desarrollo de los fenómenos.* En tanto que las sensaciones vinculan directamente al hombre con las cosas existentes, el pensamiento refleja el mundo exterior *de manera indirecta.* Esto significa que las conclusiones tienen por base datos indirectos. Para saber, por ejemplo, si el hombre podía volar en una nave espacial sin arriesgar la vida, se hicieron primeramente experimentos con animales: las perras "Laika", "Otvázhnaya", "Belka" y "Strelka" fueron instaladas en cohetes y naves espaciales. El estudio de los datos obtenidos llevó a los científicos soviéticos a conclusiones que aseguraban la falta de peligro del viaje del hombre al Cosmos. Y las hazañas de los primeros cosmonautas confirmaron por completo dichas conclusiones.

Sin hechos no hay conclusiones. Los hechos son el aire que respiran los hombres de ciencia. Y estos hechos los proporcionan las sensaciones, los órganos de los sentidos. Mas no es posible limitarse a recopilar datos. El gran sabio ruso Iván Pávlov decía en una carta a los jóvenes soviéticos: "No os convirtáis en archiveros de hechos. Intentad penetrar en el secreto de su surgimiento. Buscad con tenacidad las leyes que los rigen". Y esto puede conseguirse únicamente con ayuda del pensamiento abstracto.

¿Cómo se sacan conclusiones de los hechos?

Supongamos que surge la necesidad de generalizar la experiencia de trabajo de los profesores de un instituto. Esto significa que es preciso reunir partículas de experiencia positiva y llegar a la conclusión *general* de cómo debe organizarse el trabajo si queremos que dé buenos resultados. Para ello habrá que analizar, ante todo, la labor de los profesores.

En esta actividad, como en cualquiera otra, existen rasgos esenciales, principales, y rasgos no esenciales, no principales. Es esencial cómo se preparan los profesores para las clases, qué hacen para que resulten interesantes. Pero no es esencial cuándo se preparan para ellas, de día o de noche, hecho que depende de las condiciones indivi-

duales de cada uno. ¿Qué debe generalizarse: lo que tiene importancia para todos o las peculiaridades individuales? Está claro que deben generalizarse los rasgos esenciales, principales, pues de ellos precisamente depende el nivel de la labor docente. Mas el pensamiento se abstrae de lo no esencial, es decir, parece no observarlo.

Es rasgo peculiar del pensamiento destacar de los fenómenos cognoscibles únicamente los rasgos esenciales. Así precisamente se forman los conceptos. Como ven, en el pensamiento, *la abstracción está estrechamente vinculada a la generalización.*

La abstracción es, por tanto, un proceso que consiste en abstraerse de los rasgos no esenciales de los fenómenos que se estudia y en destacar mentalmente en ellos los rasgos esenciales, las peculiaridades. La conclusión es la generalización, que contiene en forma concentrada sólo lo esencialmente importante, lo típico.

Ahora estará claro para ustedes por qué toda conclusión es general: afecta a toda una clase de fenómenos y no sólo a parte de ellos. ¿Cómo se llega a una conclusión general? Gracias a la capacidad generalizadora del pensamiento. Esta consiste en que el pensamiento reúne en un todo único los rasgos principales, esenciales, abstraídos de los hechos; crea los conceptos, las ideas e imágenes generales y saca conclusiones de importancia general para toda una clase de fenómenos. El pensamiento realiza esta operación gracias a métodos lógicos especiales denominados *inducción y deducción*. ¿En qué consisten?

Las conclusiones inductivas se sacan estudiando los hechos particulares. El regreso de "Otvázhnaya" del vuelo en un cohete significó un hecho importantísimo para la ciencia: la seguridad de que un ser vivo podía retornar indemne a la Tierra desde las capas superiores de la atmósfera. Cuando los científicos soviéticos repitieron felizmente esta misma experiencia con unos conejos, se obtuvo un hecho más. Los hombres de ciencia reunieron una cantidad suficiente de hechos semejantes y llegaron a una conclusión general: "Cualquier ser vivo, comprendido el hombre, puede soportar perfectamente las condiciones del vuelo espacial". Esta conclusión fue resultado de la generalización de hechos particulares. Sin ella hubiera sido imposible el vuelo espacial de los cosmonautas soviéticos.

Por consiguiente, *se llama inducción o conclusión inductiva el paso de razonamientos particulares o parciales a razonamientos generales.*

Se pueden sacar también conclusiones con un método completamente opuesto. Sabemos, por ejemplo, que el efecto económico de la maquinaria anticuada es bajo. Sabemos también que en una fábrica determinada se ha instalado maquinaria anticuada. Por tanto, podemos llegar a la conclusión de que el efecto económico de dicha maquinaria es bajo. En este caso, el pensamiento va ya de la conclusión general al hecho particular.

Sabemos por la experiencia precedente que el efecto económico de cualquier maquinaria anticuada es bajo. Hemos llegado a la conclusión de que la maquinaria de que se trata no constituye una excepción. Sobre la base del conocimiento general de toda una clase de fenómenos hemos sacado una conclusión sobre la parte de la misma que nos interesa. Esta conclusión se denomina *deductiva. La conclusión deductiva, o deducción, es el paso de nuestro pensamiento de un razonamiento general a otro menos genero o particular.*

Ahora nos es ya más fácil comprender qué pensamien to es abstracto. La palabra "abstracción" es de origen latino y significa "separar", "abstraer". El pensamiento abstracto parece "separarse", "abstraerse" de las cosas concretas.

Pero surge una nueva e importante cuestión: ¿Qué nos proporciona mayores conocimientos: el pensamiento o las sensaciones? Podrán contestar a esta pregunta si reflexionan sobre el ejemplo analizado más arriba. ¿Quién sabrá más de la labor docente del instituto? ¿Quien haya asistido sólo a una clase y conozca los aspectos positivos y negativos únicamente de esa clase, o quien haya generalizado, por ejemplo, el trabajo de los profesores del instituto durante todo un año y conozca cuanto hay de esencialmente importante en toda su labor? Está claro que sabrá más quien haya penetrado más profundamente en la esencia de la labor del instituto. Pero la esencia, como ustedes saben ya, no se encuentra en la superficie de los fenómenos. Para conocerla hace falta un trabajo inmenso.

Es necesario, ante todo, comprobar minuciosamente los hechos. Si los hechos han sido reunidos precipitadamente,

sin comprobar, es imposible llegar a la esencia tomándolos como base. Lenin destacaba en todo momento que los hechos se convierten en una cosa "tozuda" y demostrativa sólo cuando son estudiados a fondo y seleccionados con minuciosidad. Pero los hechos tomados arbitrariamente se transforman, como él decía, "en un juguete o en algo peor"[1].

Llegamos, pues, a la conclusión de que *la esencia de los fenómenos se conoce sobre la base de los hechos reunidos,* que deben ser comprobados con minuciosidad y en cantidad suficiente. La conclusión, por su parte, debe ser cuidadosamente meditada.

Cuanto hemos dicho acerca del conocimiento sensorial y racional muestra que ambos están unidos y se complementan.

Quiénes separan el conocimiento sencorial del racional

Los sentidos proporcionan a la razón los correspondientes datos y hechos. La razón, basándose en ellos, saca conclusiones y generaliza. Sin los sentidos no existe la labor del cerebro, de la razón. Y sin la labor reguladora del cerebro, no existe tampoco el conocimiento sensorial. Por tanto, el conocimiento sensorial y el racional constituyen dos etapas del proceso cognoscitivo único e indivisible, realizado sobre la base de la práctica. Es imposible separarlos, aunque la historia de la filosofía conozca numerosos casos en que se ha intentado hacerlo. Unos filósofos decían que el hombre conoce el mundo sólo con la razón. Por eso recibieron el nombre de *racionalistas.*

El racionalismo es opuesto al llamado *sensualismo* o *empirismo* (del latín "sensus", sensación, y del griego, "empeiria", experiencia). Los filósofos de esta corriente consideran, por el contrario, que el hombre adquiere todos sus conocimientos con ayuda de los órganos de los sentidos, de la experiencia sensorial, y que la razón no proporciona nada nuevo en comparación con los sentidos.

Los representantes más destacados del sensualismo fueron el filósofo inglés John Locke (1632-1704), los franceses Esteban de Condillac (1715-1780) y Claudio Ariano Helvetius. Eran filósofos progresistas, materialistas; pero entendían de manera unilateral el proceso del conocimiento,

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 23, pág. 266.

consideraban que la experiencia sensorial del hombre era la única fuente del conocimiento y subestimaban el papel del pensamiento teórico.

Hay que distinguir entre el *empirismo materialista*, al que acabamos de referirnos, y el *empirismo idealista*, al que pertenecía el idealista subjetivo Berkeley. Este último consideraba también que todos los conocimientos tienen su origen en la experiencia sensorial. Pero comprendía esta "experiencia" de una manera completamente distinta que los materialistas. Identificaba la percepción del objeto con el propio objeto, lo que significa que las cosas no existen objetivamente, sino sólo en la "experiencia", es decir, sólo cuando los percibe el individuo.

El empirismo materialista (o sensualismo) no proporciona tampoco una concepción correcta del proceso cognoscitivo. De atenerse consecuentemente a estos puntos de vista, se puede llegar a negar el papel de la razón, de la generalización y las conclusiones, al reconocimiento exclusivo de las indicaciones de los órganos sensoriales, de la "experiencia personal".

Ven, pues, que *tanto los racionalistas como los empíricos resuelven unilateralmente el problema del papel de la razón y los sentimientos en el proceso del conocimiento.*

La limitación de los racionalistas consiste en que rechazan los datos de los sentidos, de la experiencia personal. Pero la realidad es que la razón proporciona nuevos conocimientos únicamente cuando está enriquecida con la experiencia personal, con las impresiones resultantes del conocimiento sensorial de las cosas y los fenómenos adquiridos en la práctica. Esto significa, en la actividad práctica, que sólo un dirigente con gran experiencia personal de trabajo puede penetrar en la esencia de los problemas que estudia.

Mas tampoco tienen razón quienes afirman, como lo hacen los empíricos, que *sólo* la experiencia personal, la percepción directa de la realidad por medio de los órganos de los sentidos puede proporcionarnos conocimientos acerca del mundo exterior. En efecto, ¿qué significa en la práctica admitir únicamente la experiencia personal, negando el conocimiento generalizado que proporciona nuestro pensamiento? Significa reducir artificialmente los propios horizontes, carecer de amplias perspectivas, confiar sólo en lo que uno mismo ha visto, sentido y estudiado. Pero coinci-

dirán con nosotros en que por mucho talento que tenga un hombre su experiencia personal, aun teniendo de por sí inmensa importancia, es como una gota de agua en el océano.

Por consiguiente, no se puede exagerar el papel de uno de los peldaños del proceso cognoscitivo y negar el del otro. El conocimiento sensorial y el racional tienen la misma importancia en este proceso y no pueden existir el uno sin el otro. De ello dimana una importante conclusión: la unidad de la teoría y la práctica.

La práctica como base y fuerza motriz del conocimiento. Unidad de la teoría y la práctica

El conocimiento sensorial y el racional se efectúan en el proceso de la actividad práctica. Si los seres humanos no hicieran nada, no podrían tener ningún conocimiento. Más aún: no podrían existir, no podrían vivir. Al destacarse del mundo animal, el hombre carecía de todo conocimiento teórico acerca del desarrollo de la naturaleza, pero trabajaba ya: conseguía alimentos, construía viviendas, aprendía a confeccionar ropa... Engels destacaba que *el trabajo, la actividad práctica*, marcan el comienzo de la sociedad humana. El hombre aprendió en la práctica de la vida cotidiana todo lo que necesitaba para luchar contra la naturaleza.

De ello nos convence la experiencia de cada día. Todo ser humano nace sin tener conocimientos, que va adquiriendo después a medida que choca con los fenómenos circundantes, en el proceso de la práctica. Cuando un niño pequeño tiende sus manos hacia una llama para tomarla entre ellas, ignora aún las propiedades del fuego; pero muy pronto, al conocer en la práctica esas propiedades, no vuelve a intentar acercarse al fuego. Adquiere un conocimiento determinado.

Esto no quiere decir, claro está, que la práctica conste únicamente de la experiencia personal del individuo. En nuestra actividad aprovechamos no sólo la experiencia propia, sino la de otras personas, es decir, la experiencia social de toda la humanidad. De ahí que el marxismo hable de la práctica *social*. La práctica social es toda la actividad de los hombres, en el transcurso de la cual actúan sobre el mundo material y lo transforman: la actividad en la producción, la lucha de clases, la edificación del socialismo y

del comunismo, el experimento científico, etc. Todos los conocimientos proceden, en fin de cuentas, de la práctica social de la humanidad, como muestran claramente los datos de la historia de la ciencia.

¿Cómo surgió, por ejemplo, la geometría? Desde la más remota antigüedad, los hombres tropezaban siempre con la necesidad de medir las parcelas de tierra, de extensión y forma distintas, al cultivar los campos y construir viviendas. Poco a poco fueron descubriendo que existían ciertos métodos generales de medición, aplicables en cualquier parcela que tuviese determinada forma: triángulo, trapecio, etc. Así nace toda ciencia, que es la generalización de la práctica. En el mundo se producen determinados fenómenos y acontecimientos. Su estudio y sus generalizaciones ulteriores proporcionan la teoría, la ciencia. Por tanto, *el conocimiento científico y la teoría surgen de la práctica, que es la base del conocimiento.*

Puede preguntarse: ¿no significa todo eso que el hombre es un ser pasivo, inactivo, que se somete ciegamente a la acción del mundo exterior? De ninguna manera. Los materialistas metafísicos anteriores a Marx entendían, en efecto, la práctica unilateralmente: sólo como la acción del mundo exterior sobre el hombre. *Marx, en cambio, entendía la práctica de manera mucho más profunda: como la acción del mundo exterior sobre el hombre y como la acción del hombre sobre el mundo exterior.* Al construir fábricas, cultivar los campos y edificar casas, los seres humanos transforman con su trabajo el medio en que viven. Su actividad material marca su sello sobre la realidad material circundante. Tanto el medio social como el medio natural del hombre son, en grado considerable, resultado de la actividad, de la práctica de las generaciones precedentes. En cuanto a la actividad revolucionaria de los hombres, los partidos y las clases, debe decirse que cambia radicalmente el aspecto de las relaciones sociales, de la vida social. Por eso hablaba Marx del papel decisivo de la práctica social en la vida humana. Pero la práctica desempeña también un papel inmenso en la actividad cognoscitiva del hombre. Bastará recordar que gracias a la actividad laboral, productiva, aparecen el lenguaje y todas las teorías científicas.

La práctica es la base *y la fuerza motriz del conocimiento.* Si, por ejemplo, la vida hace surgir ante los agrónomos

la tarea de encontrar el mejor método de cultivo de unas tierras de determinado tipo, dicha tarea, planteada por la práctica, será un gran estímulo para el desenvolvimiento de la ciencia agronómica. Al resolver un problema práctico, la ciencia hace sin falta nuevas generalizaciones, que la enriquecen y desarrollan. Pero la ciencia desvinculada de la vida, de la práctica, se ve privada precisamente de esa potente fuerza motriz. En este sentido decía Lenin que la práctica está por encima del conocimiento teórico. El punto de vista de la vida, de la práctica, enseñaba Lenin, debe ser el punto de vista primero y fundamental de la teoría del conocimiento.

Sin embargo, ¿no se empequeñece con ello la importancia de la teoría, de la ciencia, en la actividad productiva o revolucionaria del hombre? Los enemigos del marxismo, los revisionistas, intentan demostrar que los marxistas-leninistas niegan el papel de la teoría al hablar de la importancia primordial de la práctica para el conoçimiento. Acusan a los marxistas de "practicismo estrecho", es decir, de "menospreciar" la teoría. Mas eso es pura invención. El Partido Comunista ha concedido siempre y sigue concediendo excepcional importancia a la teoría. Lenin enseñaba que la teoría alumbra el camino de la práctica.

"La teoría —se dice en el Programa del PCUS— deberá seguir iluminando el camino de la práctica, ayudando a descubrir y superar los obstáculos y dificultades que traben la edificación exitosa del comunismo[1]".

En la etapa actual de la edificación del comunismo, resolver problemas prácticos es, al mismo tiempo, resolver problemas teóricos. Esto significa que las generalizaciones teóricas deben dimanar de la solución de los problemas prácticos que tienen planteados el Partido y el país. La teoría marxista-leninista no puede desarrollarse al margen de la vida, de la práctica.

Por eso, reconocer "sólo" la importancia de la práctica o "sólo" la importancia de la teoría es ajeno a la dialéctica materialista.

Entre la teoría y la práctica existe unidad dialéctica. Es imposible separarlas. La teoría nace de la práctica. Mas, a

---

[1] *El camino del comunismo*, ed. en español, Moscú, 1961, pág. 609.

la vez, está a su servicio, la enriquece. Sin práctica no puede haber teoría. Pero sin teoría revolucionaria no puede haber tampoco práctica revolucionaria. Sin la práctica, la teoría es una cosa muerta. En ese caso, los planteamientos teóricos son un lastre. Ahora bien, sin la teoría científica, la práctica es ciega, carece de perspectivas.

En resumen, *la unidad irrompible de la teoría y la práctica es una importantísima conclusión de la teoría marxista del conocimiento.*

Mas ¿qué es lo que desempeña el papel primordial, principal, en esta unidad? Ustedes saben ya que es la práctica. Esto no significa, sin embargo, que menospreciemos la teoría. Al contrario: su papel es extraordinariamente grande. Porque, en efecto, el hombre no conoce el mundo por pasatiempo, sino para obtener los resultados prácticos que necesita. Y esto es posible únicamente en el proceso de cambio y transformación del mundo. Por tanto, sólo es eficaz y puede propiamente llamarse teoría la que sirve para cambiar y transformar el mundo. ¡Y eso es precisamente la actividad práctica de los hombres! Por consiguiente, la teoría debe servir siempre a la práctica, y esto no menoscaba en modo alguno su importancia, su 'dignidad".

El mundo es, pues, cognoscible

Cuanto hemos dicho muestra que nuestros conocimientos reflejan con fidelidad los acontecimientos que se producen en el mundo, nos "informan" correctamente de lo que ocurre en él.

Echen, sin embargo, una mirada a su alrededor y se convencerán de cuán grande es la cantidad de "cosas en sí" no descubiertas. La naturaleza es un libro imposible de leer, dicen los agnósticos en uno de sus "argumentos" más difundidos. Buscan lo que la ciencia no ha hecho todavía y se refocilan: "Ustedes hablan del poderío de la ciencia, pero miren cuantas "manchas blancas" hay en ella". Mas la práctica refuta a cada paso semejantes consideraciones. En el proceso de la práctica se descubren uno tras otro los "secretos" de la naturaleza. Lo que ayer era todavía una "cosa en sí", es hoy conocido y puesto al servicio del hombre.

Para demostrar el triunfo del conocimiento humano, Engels cita el ejemplo de la materia colorante alizarina, que antes se extraía de la raíz de una planta y después se

aprendió a producirla artificialmente del alquitrán de hulla. Gracias a la práctica del hombre, la "cosa en sí", dice Engels, se convirtió en "cosa para nosotros", es decir, fue conocida.

¡Y qué decir de la fuerza de la práctica humana en una época como la nuestra, en la que la química crea por decenas y centenas de miles combinaciones artificiales semejantes! Lo mismo ocurre en todas las esferas del saber. El libro de la naturaleza va siendo leído, conocido por el hombre de manera paulatina, página tras página.

¡Cuántos secretos de la Tierra descubren, por ejemplo, los geólogos! Hace más de setenta años se publicó el primer mapa geológico de Rusia. Todo él estaba cubierto de "manchas blancas", lo que probaba el desconocimiento de las riquezas del subsuelo del país. Pero pasaron los años. Triunfó un régimen social nuevo, el socialismo, que creó condiciones propicias para el desarrollo vertiginoso de la producción. ¿Y qué ocurrió? Las demandas de la práctica hicieron surgir la necesidad de estudiar detalladamente el subsuelo del País de los Soviets, lo que dio magníficos resultados. Tan sólo durante los últimos años, los geólogos han descubierto diamantes en Yakutia, petróleo en Siberia, mineral de hierro en Kazajstán y otros muchos yacimientos de minerales útiles.

Es forzoso recordar, a este respecto, la hazaña de los científicos soviéticos, que tanto han hecho para desentrañar los secretos del Universo. Durante numerosos siglos, la cara de la Luna no visible desde nuestro planeta ha sido una "cosa en sí". El filósofo francés Augusto Comte declaró francamente que el hombre jamás descubriría los secretos de ese lado de la Luna. Pero ha resultado que no es así, ni mucho menos. Los soviéticos han creado una estación interplanetaria automática, que volando alrededor de la Luna ha fotografiado su cara invisible desde nuestro planeta. Esta conquista de la ciencia es una nueva refutación práctica del agnosticismo. ¿Quién puede creer ahora la afirmación de los agnósticos de que existen ciertas "fronteras" del conocimiento, cuando el hombre ha volado al Cosmos y ampliado considerablemente los límites de sus conocimientos del Universo?

La humanidad vence un obstáculo tras otro en su conocimiento de la naturaleza y tiene pleno fundamento para

decir: "¡Lo venceré todo!" A ello está vinculado el profundo y luminoso optimismo de la filosofía marxista-leninista, su afirmación de la vida, su profunda fe en la razón humana.

A los agnósticos contemporáneos les es más difícil cada día hablar de las "fronteras del conocimiento", pues la ciencia conquista éxitos pasmosos en el conocimiento del mundo. Por eso, los teólogos intentan "conciliar" los hechos científicos con las afirmaciones religiosas sobre la "impotencia" de la razón humana. Los descubrimientos de la ciencia moderna, afirman, son el conocimiento de la sabiduría del Creador, la traducción de los pensamientos del "Creador" al lenguaje humano. ¡En vano se esfuerzan los clericales! Toda la historia de la ciencia prueba que cada progreso suyo ha sido conquistado en lucha contra la religión y la tiranía de la Iglesia. Además, ¿para qué le hacía falta a Dios "descubrir sus secretos" a través de los hombres de ciencia, en su mayoría ateos?

De todo esto se deduce que *el conocimiento humano se desarrolla del desconocimiento al conocimiento, del conocimiento incompleto a un conocimiento cada día más completo. En la naturaleza no existen cosas en sí incognoscibles, sino solamente cosas no conocidas todavía y que serán descubiertas por la ciencia y la práctica.*

Ahora bien, ¿cómo convencerse de que los conocimientos adquiridos en el proceso cognoscitivo son auténticos? Esta cuestión requiere ser estudiada especialmente.

Charla décima

QUE ES LA VERDAD

¿Quién de ustedes, amigos lectores, no se ha preguntado alguna vez qué es la verdad? Es rara la persona que no se interesa por esta cuestión. No es casual que el pueblo diga: "La verdad es la luz de la razón", "La luz del cuerpo es el Sol; la luz del espíritu, la verdad".

Hegel decía: "La verdad es una gran palabra y un objeto más grande todavía. Si el espíritu y el alma del hombre son todavía sanos, al oír el sonido de esta palabra debe alzársele más aún el pecho".

Los creadores inmortales de la ciencia marxista-leninista dieron un gran ejemplo de dedicación a la verdad. Guillermo Liebknecht, destacado dirigente del movimiento obrero alemán e íntimo compañero de lucha de Carlos Marx, dice en sus memorias que Marx no conocía más culto que el de la verdad, no veneraba nada, excepto la verdad, y nada respetaba tanto como la verdad. Lenin se enorgullecía de la fuerza "del conocimiento humano, vivo, fértil, auténtico, poderoso, omnipotente, objetivo y absoluto"[1].

A veces se dice que la búsqueda de la verdad es asunto exclusivo de los científicos, filósofos, escritores y políticos. La "gente sencilla", se afirma, puede vivir sin buscar la verdad. No hay nada más erróneo que esa opinión. Los hombres se ven precisados a buscar y encontrar la verdad, es decir, a conocerla, en todo momento. En la escuela, en la fábrica, en el laboratorio, en la mina, en la vida cotidiana, en todas partes, hacen falta conocimientos. Una obra pequeña requiere conocimientos pequeños; una obra grande, requiere conocimientos grandes; pero siempre son necesa-

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 361.

rios conocimientos *verdaderos*. Y los hombres los obtienen en la actividad científica, productiva, social.

¿Qué conocimientos denominamos verdaderos?

Qué es la verdad

Es sabido por la vida cotidiana que llamamos verdadera a la manifestación que no ha sido inventada, sino que corresponde a algo real, existente en la propia vida. Es verdadero todo lo que corresponde a la realidad. La verdad es opuesta al error, a la mentira. Nuestras manifestaciones serán falsas si en ellas afirmamos algo que no existe en la vida real.

¿Se conserva este sentido, fruto de la experiencia del género humano, en la definición filosófica de la verdad? Sí, forma parte de la concepción materialista de la verdad. Pero los idealistas lo adulteran por todos los medios. Consideran que la naturaleza es lo secundario y, por ello, no comparan el pensamiento con la realidad, sino que, a la inversa, ajustan la realidad a "principios" y "tesis" de su invención.

La concepción idealista de la verdad se entrelaza estrechamente con la concepción religiosa-metafísica, la cual se reduce a afirmar que Dios es la verdad única y eterna Pero Dios, dicen los clericales, es inescrutable para la ciencia; por tanto, la verdad es también inescrutable para ella Puede ser alcanzada únicamente, a su juicio, no en el proceso del conocimiento, en la actividad laboral, productiva, sino gracias a la fe en Dios.

La ciencia ha demostrado hace ya mucho que todas las "revelaciones de la religión" están tan lejos de la verdad como el cielo de la Tierra. Pese a ello, los sembradores de oscurantismo siguen encubriendo sus negras obras con la gran palabra "verdad". "Venera y entiende la verdad", enseñan haciéndose pasar por servidores de la "verdad celestial", de la "verdad divina".

Tales opiniones no son otra cosa que la negación de la verdad científica, la negación de la ciencia en nombre de la fé, y en boca de algunos servidores del culto, son una simple especulación con los anhelos del pueblo de conocer la verdad.

El idealismo y la religión, además de no conservar el sentido del concepto de la verdad y la mentira elaborado por la experiencia de la humanidad, lo han adulterado.

El materialismo es el único que ofrece una concepción correcta de la verdad. Ha conservado su significación, producto de la actividad práctica del género humano. Por ejemplo, el materialista Feuerbach combatió duramente los intentos de "separar la verdad de la realidad, la realidad de la verdad". Y el gran demócrata revolucionario ruso Nicolás Chernishevski creía en el poderío de la razón humana, en la posibilidad de conocer científicamente la realidad. "La verdad —decía— se alcanza únicamente con la investigación rigurosa y múltiple de la realidad".

Por consiguiente, puesto que los conocimientos humanos son verídicos cuando corresponden a la realidad, no dependen del arbitrio de los hombres, de sus deseos. A ello está vinculada la importantísima tesis de la objetividad de la verdad, que formuló y resolvió por vez primera la filosofía marxista-leninista.

La verdad objetiva

En su obra *Materialismo y empiriocriticismo,* Lenin llama verdad objetiva al contenido de los conocimientos humanos que "no dependa del sujeto, no dependa ni del hombre ni de la humanidad"[1].

¿Cómo debemos entender esto? Ustedes pueden preguntar: ¿No será la verdad la propia naturaleza, por cuanto existe de manera objetiva, es decir, independientemente del hombre y de la humanidad? No, sería erróneo comprender así la verdad objetiva. Lo que existe no puede ser ni verdadero ni falso. Simplemente existe. Pueden ser verdaderos o falsos los conocimientos de los hombres, sus opiniones y afirmaciones acerca de lo que existe, pero no la propia realidad.

Puede surgirles, a este respecto, otra pregunta. Si la verdad son los conocimientos de los hombres, ¿por qué afirmamos, entonces, que no depende del hombre ni de la humanidad? ¿No son los hombres quienes logran, con su trabajo y sus investigaciones científicas, unos u otros conocimientos científicos? Los adeptos de Mach razonaban precisamente así. Puesto que la verdad no existe sin el hombre, decían, tampoco existe la verdad objetiva; la ver-

---

[1] V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, ed. en español, Moscú, 1948, pág. 129.

dad es siempre subjetiva, depende del hombre. Pero semejante razonamiento es falso.

Efectivamente, la verdad no existe sin el hombre. Mas su contenido no depende del hombre. La verdad se extrae del mundo que rodea al hombre. No es el deseo de éste lo que determina la verdad de sus manifestaciones y opiniones, sino su correspondencia con la realidad objetiva, con lo que existe en el mundo independientemente del hombre. Por eso dice Lenin que *la verdad objetiva no depende ni del hombre ni de la humanidad; con otras palabras, no depende del arbitrio de los hombres. El hombre no crea la verdad, sino que la refleja en consonancia con lo que existe en la realidad objetiva.*

De aquí se deducen importantes conclusiones prácticas.

El Partido Comunista es enemigo de todo lo que signifique violar los hechos, la verdad histórica, la verdad objetiva. Para el comunista es un gran honor servir a la verdad, al pueblo. En su actividad práctica no debe adulterar lo más mínimo la verdad por complacer a nadie, quienquiera que sea. Debe saber, en todo y en todas partes, mirar cara a cara a la verdad, denunciar cualquier engaño al pueblo, cualquier falseamiento de la verdad.

El Partido Comunista es fuerte porque dice al pueblo la verdad. Y por eso, el pueblo confía siempre en él.

Diametralmente opuestas son las conclusiones que dimanan de la concepción idealista del mundo y que sirven de guía a los filósofos, diplomáticos, periodistas, etc., burgueses. He aquí, como muestra, lo que escribe el periodista norteamericano John Swinton: "El periodista neoyorquino debe falsear la verdad, mentir abiertamente, tergiversar los hechos, denigrar a los hombres, arrastrarse a los pies de Mammón" [1]. Y uno de los jefes del servicio de espionaje norteamericano, S. D. Jackson, ha dicho con todo cinismo que los Estados Unidos de América no necesitan la verdad, sino la labor de zapa en la lucha contra la Unión Soviética y los países de democracia popular.

¡He ahí, en verdad, dos concepciones del mundo, dos enfoques opuestos de los fenómenos de la realidad!

Por consiguiente, en nuestra actividad práctica, en la vida cotidiana, tiene importancia basarse en manifestacio-

[1] *Mammón*: dios de las riquezas y el egoísmo.

nes y razonamientos que correspondan a la realidad. Mas ¿qué garantiza a los hombres la veracidad de sus conocimientos, la correspondencia de éstos con la realidad? Dicho con otras palabras: ¿dónde está el criterio, es decir, la medida, de la veracidad de nuestros conocimientos?

El criterio de la verdad

Algunos filósofos burgueses afirman que un pensamiento es verdadero cuando es útil, provechoso a los hombres. Estos filósofos se llaman pragmatistas. El pragmatismo está muy extendido en los EE.UU. Su criterio de la verdad no es objetivo, sino subjetivo. Porque una teoría o idea falsa, absurda, puede a veces resultar muy útil para una u otra persona e incluso para toda una clase. Tal es el caso, por ejemplo, de las doctrinas religiosas que pretenden demostrar la existencia de la vida de ultratumba, del paraíso y del infierno. Esas doctrinas son provechosas para las clases explotadoras. Mas a pesar de toda la utilidad que reporta la religión a los explotadores, es una doctrina falsa.

Ustedes pueden preguntar: "¿Es que las teorías verdaderas no son útiles? ¿Es que las reglas de las matemáticas y de la física no sirven a nuestros fines?" Indudablemente, son útiles a los hombres. Pero esas teorías son verdaderas no porque sean útiles. Al revés, son útiles precisamente porque son verdaderas, porque reflejan correctamente el mundo real.

Otros filósofos dicen: la verdad es lo que aceptan todos los hombres, lo que tiene significación general. Y consideran que eso es el criterio de la verdad. Mas también este criterio es inseguro, subjetivo. No hay gran diferencia en que se haga depender la verdad de los deseos de unas cuantas personas o de muchas. Hay circunstancias en la vida en que se equivocan no sólo unas cuantas personas, sino muchas.

Como se sabe, hubo un tiempo en que los infundios religiosos tenían también "significación general". Mas no por eso se acercaron ni un ápice a la verdad. Por último, en la sociedad dividida en clases hostiles no existe ni puede existir la llamada "significación general" si se trata de verdades relacionadas con los intereses de clase. Lo que una clase reconoce como verdad, otra lo denomina mentira, y viceversa.

¿Dónde está, pues, el criterio de la verdad que no dependa de los deseos ni de las opiniones de los hombres, que sea objetivo? Ese criterio es *la práctica social*. La actividad práctica de los hombres es el único medio seguro de comprobar la veracidad o la falsedad de nuestras opiniones, teorías y representaciones. Marx decía que "es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento"[1].

Si nuestros conocimientos, conseguidos como resultado del estudio de la realidad, se ven confirmados por la práctica, serán verdaderos, fidedignos y no habrá que dudar de ellos. El vuelo del cohete soviético a la Luna fue calculado con una precisión de minutos y segundos. Y cuando el cohete "alunizó" en el lugar predeterminado y en el momento señalado con exactitud, se confirmó prácticamente la veracidad de los cálculos hechos por los científicos soviéticos. A la inversa, las teorías que no resisten la comprobación en la vida, en la práctica, son teorías falsas. *La práctica es*, por tanto, *la piedra de toque de toda teoría.*

¿Por qué comprobamos la veracidad de nuestros conocimientos con ayuda de la práctica? Para responder a esta pregunta debe tenerse en cuenta lo siguiente. No tratamos de conocer la realidad por pura curiosidad. La idea del inventor, del científico o del innovador tiene valor cuando puede ser llevada a la práctica. Ahora bien, ¿puede hacerse eso con todas las ideas? No. Sólo se puede realizar una idea verdadera, correcta. Las ideas falsas no pueden ser aplicadas porque no corresponden a la realidad. Por eso precisamente comprobamos la veracidad de nuestros conocimientos con la práctica.

Por consiguiente, *corresponde a la realidad todo lo que es confirmado por la práctica y, en virtud de ello, puede realizarse prácticamente*. Este es el motivo de que el criterio de la práctica y el principio del reflejo deban figurar en la propia definición de la verdad objetiva. *Entendemos por verdad objetiva el contenido de los conocimientos humanos, comprobado por la experiencia, por la práctica, que refleja fielmente la realidad material que nos rodea.* Lenin decía:

---

[1] C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas* en dos tomos, ed. en español, Moscú, t. II, pág. 426.

"En el cerebro humano se refleja la naturaleza. Al comprobar y aplicar en su práctica y en la técnica la justedad de estos reflejos, el hombre llega a la verdad objetiva"[1].

De cuanto hemos dicho acerca del criterio de la verdad dimanan importantes conclusiones, imprescindibles en la vida cotidiana. Por ejemplo, al apreciar nuestra actividad productiva, científica, económica y política debemos guiarnos por un solo criterio: cuáles serán sus resultados prácticos. La vida es, en esos casos, el juez supremo. Si la realidad rechaza nuestros cálculos, suposiciones o hipótesis, debemos tener la valentía de renunciar a ellos y, profundizando nuestros conocimientos, ponerlos en consonancia con la experiencia, con la práctica. Cuando nos obstinamos y no queremos tener en cuenta los hechos de la vida, quedamos siempre en evidencia.

Hemos aclarado, pues, que la práctica es el criterio de la verdad, la fuente y el objetivo del conocimiento. Es el punto de partida y la causa inicial que engendra la propia necesidad del conocimiento. *La práctica es todo el conjunto de la actividad productiva de los hombres orientada a transformar la naturaleza* (toda la experiencia del desarrollo histórico de la industria y de la agricultura); *es todo el conjunto de la actividad político-social orientada a transformar la sociedad* (la lucha de clases, las revoluciones sociales, la edificación del socialismo y del comunismo, el movimiento de liberación nacional, la lucha de los pueblos por la paz); *es la actividad científica experimental.* Dicho de otro modo: la práctica es la actividad del género humano orientada a modificar la realidad material.

En su obra *Materialismo y empiriocriticismo,* Lenin señala que el problema de la verdad contiene dos cuestiones: 1) ¿Existe la verdad objetiva? 2) Si es así, las representaciones humanas que expresan la verdad objetiva ¿pueden expresarla de una vez, por entero, incondicionalmente, absolutamente, o sólo de un modo aproximado, relativo?[2] Hemos examinado ya la primera cuestión y respondido afirmativamente. Pasemos ahora a la segunda: la correlación entre la verdad relativa y la absoluta.

---

[1] V. Lenin, *Obras,* t. 38, pág. 192.

[2] Véase V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo,* ed. en español, Moscú, 1948, pág. 129.

La verdad relativa

"Nunca acaba uno de aprender". Este proverbio popular parece responder a la pregunta hecha más arriba: ¿se puede conocer la verdad de una vez, por entero, completamente, incondicionalmente? El gran sabio ruso Iván Pávlov decía que una vida es poco para el hombre de ciencia: por muchos secretos que descubra, quedan siempre multitud de problemas sin resolver. Ni siquiera la ciencia en su conjunto puede "culminar", "terminar" el proceso del conocimiento. La historia de la ciencia testimonia que cualquier verdad científica no ha sido descubierta de golpe, sino paulatinamente, paso a paso. ¿Cómo se explica esto?

Para responder a esta pregunta pensemos en lo que representa el pensamiento humano. ¿Es el pensamiento de un hombre aislado? No. Es el pensamiento de todos los hombres que estudian y conocen el mundo. Y esos hombres se cuentan por miles de millones, comprendiendo todas las generaciones humanas pasadas, presentes y futuras. Mas, al mismo tiempo, no todos los miles de millones de personas estudian de golpe la naturaleza. Cada una la estudia con los medios que la sociedad ha puesto a su alcance. Y el pensamiento de cada persona está siempre limitado por el nivel de la producción, de la ciencia y de la técnica que hereda la generación a que pertenece.

Hubo un tiempo en que los hombres de ciencia no disponían siquiera de simples balanzas y termómetros, sin hablar ya del microscopio, el telescopio, etc. Esto, como es lógico, limitaba las posibilidades de conocer el mundo. En nuestros días, la ciencia está pertrechada con aparatos complejísimos. Ahora bien, ¿puede dudarse de que, en el futuro, los aparatos serán más perfectos aún y los hombres sabrán de la naturaleza muchísimo más que ahora? Por consiguiente, tampoco hoy puede hablarse de conocimientos "acabados" y "exhaustivos". En la actualidad son relativos, imperfectos.

Así, pues, diciéndolo con palabras de Lenin, "los límites de la verdad de cada tesis científica son relativos, tan pronto ampliados como restringidos por el progreso ulterior de los conocimientos"[1]. El conocimiento humano está

[1] V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, ed. en español, Moscú, 1948, pág. 145.

limitado por el nivel de desarrollo de la sociedad, es decir, por el marco de la época histórica concreta, por el nivel que ha alcanzado el saber. Ni un solo hombre está en condiciones de librarse de esas restricciones, de dar de lado las condiciones. Toda teoría científica, toda verdad lleva el sello de la limitación histórica. Por eso, los conocimientos de los hombres en cada período histórico son relativos. *La verdad relativa es la representación, la idea, la afirmación correcta en su base —es decir, en consonancia con la realidad—, pero, sin embargo, incompleta, que se profundiza y puntualiza con el desarrollo ulterior de la ciencia y la práctica.*

La verdad absoluta

Es probable que les surja, a este respecto, una pregunta: Si no hay conocimientos completos, perfectos, si todos son relativos, ¿existe la verdad *absoluta,* es decir, la verdad perfecta, completa, exhaustiva?

Algunos filósofos responden: Puesto que en el proceso cognoscitivo logramos únicamente conocimientos que con frecuencia quedan anticuados e incluso son refutados, quiere decirse que no hay ninguna verdad absoluta, que hay sólo verdades relativas. En nuestros conocimientos todo es pasajero, inestable, no hay nada constante. Todo es relativo, dicen esos filósofos. Y por eso se les llama *relativistas.*

Otros filósofos razonan de distinta manera. Dicen: Las verdades que envejecen, que necesitan ser puntualizadas, estudiadas de modo suplementario no son, en absoluto, verdades. Las verdades "auténticas" no "envejecen", son eternas, dadas de una vez para siempre. Operamos únicamente con verdades absolutas, completas, con verdades "en última instancia". Los filósofos que razonan así son dogmáticos; para ellos, las verdades son dogmas, es decir, tesis eternas, inmutables, dadas de una vez para siempre.

Observemos, ante todo, que los dogmáticos reducen el problema de la verdad absoluta exclusivamente a la cuestión de las verdades "eternas". Es indudable, dicen, que dos por dos serán siempre cuatro, que la suma de los ángulos de un triángulo siempre ha sido y será igual a dos ángulos rectos, que París está en Francia. Estas verdades son eternas, definitivas en última instancia, es decir, verdades absolutas.

"¿Y es que no existen esas verdades? —preguntarán

ustedes—. ¿Por qué, entonces, se dice que es una interpretación dogmática de la cuestión?"

Sí, esas verdades existen, efectivamente. Existen en las ciencias que tratan de la naturaleza inorgánica, por ejemplo, en las matemáticas, la astronomía y la mecánica. En ellas se puede encontrar verdades como dos por dos son cuatro. Pero incluso en estas llamadas ciencias exactas, no todas las tesis son tan eternas como piensan los dogmáticos. En la astronomía, la física y la química existen centenares de hipótesis que son refutadas en el desarrollo ulterior de la ciencia. Coincidirán también, sin duda, en que las verdades "eternas" son menos aún en ciencias como la biología y poquísimas en las ciencias sociales. En estas últimas, serán verdades eternas únicamente afirmaciones como las de que Napoleón murió el 5 de mayo de 1821, el Volga desemboca en el mar Caspio, etc.

Ven, pues, que la mayor parte de las llamadas verdades eternas son trivialidades, vulgaridades. De ordinario, en la actividad práctica no buscamos perogrulladas de este tipo, sino conocimientos que proporcionen algo nuevo.

Pero ¿no existen, acaso, verdades científicas eternas, es decir, que no podrán ser refutadas en el futuro? ¿Y no existe, por eso, la verdad absoluta eterna e incontrovertible como conocimiento acabado de toda la naturaleza en su conjunto?

Esta cuestión es digna de atención, además, porque para la humanidad no existen, en efecto, barreras en el conocimiento de la naturaleza. Lo que ayer era desconocido, lo conocemos hoy; lo que es desconocido hoy, lo conoceremos mañana, pasado mañana.

Y, sin embargo, no se puede hablar de la verdad absoluta como de un conocimiento acabado de toda la naturaleza en su conjunto. ¿Puede admitirse, acaso, que la humanidad comprenda en un momento determinado todo lo existente, termine el estudio del Universo y conozca, en este sentido, la verdad absoluta? El hombre jamás podrá comprender el mundo "hasta el fin", pues la naturaleza es infinita y se desarrolla sin cesar. Precisamente por eso es absurdo poner un límite al conocimiento humano.

Entonces, preguntarán ustedes, ¿qué hacer con la verdad absoluta, es decir, con los conocimientos acabados, eternos, absolutos? ¿Son inaccesibles a los hombres?

Si entendemos dichos conocimientos metafísicamente, como verdades eternas, después de cuya consecución cesa el proceso cognoscitivo, habrá que decir que esas verdades "acabadas" no existen. Mas si enfocamos esta cuestión desde las únicas posiciones justas, desde posiciones materialistas dialécticas, será preciso reconocer que la verdad absoluta existe y es plenamente accesible.

Recordemos, para aclarar esto, la indicación de Lenin de que la verdad es un proceso y su obtención es también un proceso. Es imposible imaginarse la verdad como una imagen o una fotografía acabada, exhaustiva, de toda la naturaleza. El proceso de consecución de la verdad absoluta no es un acto instantáneo, sino el complejc camino del conocimiento, infinito históricamente. La humanidad jamás lo terminará, jamás lo culminará.

Se llega a la verdad absoluta a través de un proceso de acumulación de verdades relativas. El desarrollo del proceso cognoscitivo consiste en que estas verdades relativas, al irse acumulando paulatinamente, acercan al hombre al conocimiento de toda la naturaleza, de sus fenómenos y leyes. *De la misma manera que el todo se forma de sus partes, la verdad absoluta se forma de verdades relativas en el proceso infinito del desarrollo del conocimiento.*

Esta concepción de la verdad absoluta —como suma de verdades relativas en el proceso de su desarrollo— está enfilada contra la separación metafísica de la verdad absoluta y relativa. Muestra que entre la verdad relativa y la verdad absoluta no hay un límite impracticable. Al llegar en nuestro conocimiento a las verdades relativas, obtenemos *con ello* valiosísimas partículas de verdad absoluta.

Por consiguiente, *nuestro conocimiento es absoluto y relativo.* Absoluto por su esencia: la humanidad no tiene barreras para un estudio cada día más profundo de la realidad. Pero, al mismo tiempo, es relativo, ya que se realiza siempre con las posibilidades limitadas de una u otra época.

"¿No hay en esto una contradicción?", preguntan a veces los lectores. Sí, hay una contradicción evidente: de una parte, el pensamiento humano es capaz de conocer todo lo que existe en el mundo; pero, de otra, este conocimiento no puede ser exhaustivo porque lo realizan distintas personas que, tomadas por separado, tienen limitados sus pensamientos. Sin embargo, se trata de una contradicción

dialéctica, que impulsa a la ciencia y no la deja permanecer estancada.

"Entonces resulta —dirán ustedes— que la verdad absoluta no es más que un fin, al que aspira la humanidad, pero que jamás alcanzará". No, no es así, aunque lo parezca, Reflexionen un poco y se convencerán de ello. "La vida surgió de la materia inorgánica", "el cerebro es el órgano del pensamiento", "los cuerpos están compuestos de átomos": todas estas afirmaciones y otras semejantes son irrefutables, han sido demostradas ya por la ciencia y la práctica. Son partículas reales de la verdad absoluta. Sin embargo, ¿significa eso que dichas tesis sean "verdades en última instancia"? No. Es errónea la opinión de que la verdad absoluta no depende de las condiciones históricas, no necesita ser puntualizada y completada, no se le puede agregar ni quitar nada y no le afectará el desarrollo ulterior de la ciencia y la técnica. Esa verdad no existe en la realidad y es inútil buscarla.

Analicemos, aunque sólo sea, el siguiente ejemplo. Demócrito enseñaba hace más de dos mil años: "Todos los cuerpos están compuestos de partículas indivisibles: los átomos". La ciencia ha demostrado ahora que, en efecto, los cuerpos están compuestos de átomos, pero éstos son divisibles, desintegrables. La afirmación de Demócrito era, pues, una verdad relativa. Pero contenía también una partícula de verdad absoluta. Con posterioridad, la ciencia profundizó su estudio. Las tesis de la teoría atómica de que el átomo consta de un núcleo de carga positiva y de electrones de carga negativa, de que el núcleo atómico contiene una energía que puede ser utilizada, y otras muchas, son verdades absolutas que no podrán ser rebatidas en el futuro. Mas esto no quiere decir que la ciencia haya agotado ya sus posibilidades en este terreno. La estructura del átomo será estudiada más profundamente cada día y, como consecuencia, la teoría atómica se desarrollará inevitablemente. Verán por este ejemplo que *si bien el conocimiento humano es relativo, ello no significa en modo alguno que no tenga ningún contenido absoluto. Cualquier verdad relativa contiene una partícula de verdad absoluta.*

Cada descubrimiento científico, cada verdad científica, cada ley es la unidad de la verdad relativa y absoluta.

Resulta que *conocemos la verdad objetiva* no de golpe y de una manera absoluta, sino gradualmente, *por medio del conocimiento de las verdades relativas. A su vez, la suma de verdades relativas en su desarrollo nos da un conocimiento completo, profundo, absoluto, tanto de la naturaleza en su conjunto como de uno u otro aspecto de la realidad objetiva en particular.*

¿Qué importancia tiene esta solución del problema para la actividad práctica de los hombres, para el desarrollo de la ciencia?

La doctrina marxista-leninista de que no hay verdades "definitivas" y "acabadas", de que cada verdad científica es relativa y representa un peldaño en el conocimiento de la verdad absoluta, constituye la base teórica de la lucha del Partido Comunista contra todas las "teorías del límite" en el desarrollo de la ciencia. El Partido Comunista de la Unión Soviética exige que sean aplicadas en la producción todas las nuevas conquistas de la ciencia, que los soviéticos no se detengan en lo ya alcanzado. El nivel a que han llegado la ciencia y la producción, por muy elevado que sea, no es un límite.

Tiene también gran importancia práctica la tesis de que la verdad no se revela de golpe, de manera directa e inmediata, y que el camino para encontrarla es complicado. De ahí la significación que tiene en la ciencia el control mutuo de los resultados de los descubrimientos, lo que conduce a la lucha de opiniones. Debemos recordar siempre las indicaciones de Lenin de que sin polémica, sin discusiones, sin "emociones humanas", jamás ha existido ni puede existir la búsqueda de la verdad por el hombre.

Es raro que las búsquedas científicas no vayan acompañadas de errores y equivocaciones. Primero, porque cada individuo, tomado por separado, tiene limitadas sus posibilidades de conocer el mundo. Y segundo, porque la experiencia jamás acaba. Por esta razón, el propio proceso cognoscitivo lleva implícitas ciertas fuentes de errores.

Sin embargo, el Partido Comunista enseña que no todos los errores son iguales. Hay errores que tienen su origen en la negligencia, en una actitud no partidista, y a veces incluso criminal, ante el asunto de que se trate. Tales errores causan siempre un gran daño, por lo que es preciso luchar contra ellos con toda decisión. Pero hay errores derivados

de las búsquedas de lo nuevo, de lo desconocido. Son errores de iniciadores de grandes obras, que aprenden en el proceso de la práctica y los subsanan. Los errores y equivocaciones de este carácter son posibles en la búsqueda de la verdad. Y en tales casos tiene importancia tensar toda la fuerza de voluntad para vencer las dificultades. El proceso creador consiste en enfocar con espíritu autocrítico el propio trabajo. La corrección de los errores y equivocaciones de uno mismo hace avanzar la obra de que se trate.

La actitud crítica ante los resultados del propio trabajo es condición indispensable del éxito en la actividad creadora. A la inversa, empecinarse en los errores, temer la autocrítica, considerar que se ha logrado ya "la verdad en última instancia" y que es imposible todo mejoramiento de los resultados conseguidos significa echar a perder las cosas de manera inevitable.

Es preciso recordar que en toda obra, grande o pequeña, avanzamos por el camino del perfeccionamiento cada día mayor de nuestros conocimientos, avanzamos de las verdades relativas, superando las dificultades, equivocaciones y errores, hacia un estudio más perfecto de una u otra rama de la actividad humana.

En el proceso cognoscitivo no se pueden exigir conocimientos "acabados", perfectos y, en este sentido, absolutos. No se puede permitir tampoco el estado de placidez y autosatisfacción, ya que el proceso de perfeccionamiento del saber es infinito. Débese ello a que la verdad se conoce siempre en correspondencia con determinadas condiciones concretas.

La verdad es siempre concreta

¿Qué responderían ustedes si se les preguntara cómo deben cuidarse los sembrados? Responderían, seguramente, que es necesario puntualizar de qué zona agrícola se trata, de qué estación del año, etc.

La pregunta, formulada en abstracto, les ha hecho puntualizarla, diciendo que deben tomarse en consideración las condiciones concretas en que se trabaja, y no actuar con arreglo a un patrón. De la misma manera, es imposible responder a la pregunta de cuáles han de ser las formas y los métodos de lucha de los comunistas en defensa de la paz, la democracia y el socialismo. Se puede responder a cualquier pregunta de este carácter únicamente cuando se

indican las condiciones concretas en que se producen semejantes fenómenos. De aquí se deduce una importante tesis de la dialéctica: "no hay verdad abstracta, la verdad es siempre concreta"[1]. Lenin señalaba que la exigencia de pensar concretamente, es decir, de analizar las condiciones concretas del desarrollo de un fenómeno o acontecimiento, expresa "el espíritu y la esencia de la dialéctica".

La verdad concreta es la verdad que refleja fielmente la esencia de determinados fenómenos y las condiciones en que se desarrollan. En oposición a esto, en la "verdad" abstracta no se tiene en cuenta la situación, las condiciones concretas en que se desarrollan los fenómenos.

Es peculiar del dogmatismo que al analizar los fenómenos de la realidad se guíe exclusivamente por tesis generales, por verdades abstractas, aplicándolas dando de lado las condiciones en que es preciso actuar. Lenin destacó en repetidas ocasiones que la esencia del marxismo creador, su alma viva es "el análisis concreto de la situación concreta"[2].

Hemos dicho ya que el desarrollo de los fenómenos depende de las condiciones y del tiempo en que se producen. Por eso, el marxismo creador exige que se tengan siempre en cuenta las condiciones concretas, la situación histórica en que actuamos. En esto reside el enfoque histórico-concreto de los fenómenos de la realidad.

Al marxismo-leninismo le es ajena la aplicación mecánica de tesis generales conocidas "a todos los casos de la vida". Cuando cambia la situación y las viejas tesis teóricas, los métodos tácticos de lucha o las formas de dirección de la economía no corresponden a las nuevas condiciones, a la práctica, hay que sustituirlos y perfeccionarlos con audacia. Así procede siempre el Partido Comunista, dando pruebas en todo de verdadero espíritu creador e innovador.

La táctica, es decir, los métodos y medios de lucha del Partido Comunista por el triunfo del proletariado, no ha permanecido "inmutable", "eterna". Ha cambiado en dependencia de las condiciones históricas. El Partido Comunista pulsa siempre con atención el latido de la vida, que

---

[1] V. Lenin, *Obras escogidas* en tres tomos, ed. en español, Moscú, t. I, pág. 480.

[2] V. Lenin, *Obras*, t. 31, pág. 143.

no puede ser embutida en formas inmutables, dadas de una vez para siempre. La vida es muy compleja y multifacética y constantemente hay que resolver en ella "ecuaciones políticas" con muchas incógnitas. Los dogmáticos no pueden resolverlas. Se aferran a fórmulas anticuadas e intentan encerrar en ellas toda la riqueza de la vida. El Partido Comunista rechaza por principio semejante enfoque de los problemas y se guía en todo momento por las indicaciones de Lenin, el cual enseñaba a ser flexibles en la táctica, en las formas, en los procedimientos y en los métodos de trabajo.

El XXII Congreso del PCUS proclamó que la creación es la base de la actividad de todos los constructores del comunismo. Y la creación es incompatible con todo patrón. En la actividad económica, como en la política, tiene importancia recordar siempre que todo depende de las circunstancias de lugar y de tiempo.

Así, pues, *el Partido Comunista da pruebas de flexibilidad y enfoque creador de los asuntos, sobre la base de un análisis histórico-concreto de la realidad, en todos los dominios de la actividad productiva, política y científica.*

En consonancia con las condiciones históricas concretas, el Partido descubre los problemas más importantes que corresponden a dichas condiciones y los resuelve como primordiales, fundamentales. Lenin denomina gráficamente a esos problemas "eslabones fundamentales". Exige que en cada etapa histórica concreta de la vida del Partido y del país se sepa encontrar *el eslabón fundamental en la cadena de acontecimientos,* asiéndose al cual sea posible tirar de toda la cadena.

En la actividad práctica tenemos planteadas siempre multitud de tareas. Todas ellas deben ser cumplidas empezando por la fundamental. Al cumplirla, facilitaremos el cumplimiento de todas las demás, tiraremos de toda la cadena, como decía Lenin. "Cuida de las pequeñeces, pero no olvides lo principal", afirma el pueblo.

Cuando Lenin emprendió, a comienzos del siglo XX, la creación del Partido Comunista, planteó en primer término la cuestión de por dónde empezar su organización. Dedicó a este problema un artículo especial, en el que señaló el eslabón principal al que deberían asirse los marxistas rusos para cumplir todo el conjunto de tareas que tenían plan-

ladas. Lenin propuso empezar por organizar un periódico para toda Rusia, que debería ser un propagandista colectivo de las ideas del marxismo y un organizador colectivo, la osamenta, el aglutinador de todo lo mejor y progresista. Como se sabe, ese periódico fue la *Iskra* leninista.

En el desarrollo industrial de la Unión Soviética, el progreso técnico es el eslabón principal al que se asen el Partido y todo el pueblo para cumplir las grandes tareas de creación de la base material y técnica del comunismo señaladas en el Programa del PCUS. La línea principal del desarrollo de la agricultura soviética sigue consistiendo en aumentar por todos los medios la producción de cereales como base de toda la producción agropecuaria. "El eslabón fundamental del desarrollo sucesivo de toda la agricultura, base del rápido fomento de la ganadería —se dice en el Programa del PCUS— es el incremento acelerado de la producción de grano"[1].

El eslabón principal, fundamental, de toda la política exterior del Estado soviético es la lucha por la paz, por la coexistencia pacífica, por la conjuración de una nueva guerra asoladora. Los partidos comunistas del mundo entero "consideran que la lucha por la paz es su tarea primordial"[2].

Ven, pues, que en todas las esferas de la producción y de la vida política es importante determinar el eslabón fundamental de la cadena de acontecimientos. Ello constituye una importantísima exigencia del análisis de la realidad con un espíritu creador.

---

1 *El camino del comunismo*, ed. en español, Moscú, 1961, pág. 565.
2 *Documentos programáticos de la lucha por la paz, la democracia y el socialismo*, ed. en español, Moscú, pág. 59.

Charla de resumen

El libro que acaban de leer, queridos lectores, les ha dado a conocer únicamente las tesis principales, de arranque, del materialismo dialéctico. Pero, como es natural, su estudio de la teoría materialista dialéctica no debe terminar ahí. ¿Cómo organizar mejor el trabajo para asimilar más a fondo el materialismo dialéctico? El mejor medio es estudiar las obras de los clásicos del marxismo-leninismo. ¿Cuáles? No es fácil contestar a esta pregunta.

Y no es fácil porque no hay ni una sola obra de Marx, Engles y Lenin en la que no se toquen, en grado mayor o menor, las cuestiones generales de la concepción del mundo. Prueba convincente de ello son los libros de Carlos Marx. Se sabe, por ejemplo, que *El Capital* es una gran obra político-económica. Mas ¡qué riqueza de pensamientos filosóficos hay en ella! Es un modelo de aplicación del método dialéctico, creado por Marx, al análisis de los problemas concretos de la ciencia económica y de la práctica revolucionaria. No hay una sola categoría de la dialéctica materialista que no haya sido desarrollada en esa obra. Precisamente en ella formula Marx la idea de que "en él (en Hegel.-*O. Yajot*), la dialéctica aparece invertida, vuelta del revés. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho, enderezarla y en seguida se descubre bajo la corteza mística la semilla racional"[1]. Marx revela en esta obra la oposición diametral que representa el método de la dialéctica materialista con relación a la dialéctica idealista de Hegel. Lenin pudo decir con toda razón que si bien Marx no dejó una "Lógica" (con mayúscula), dejó, en cambio, la lógica de *El Capital*.

---

[1] C. Marx, *El Capital*, ed. en ruso, t. 1, pág. 19.

Entre las obras de los clásicos del marxismo-leninismo hay varias que tienen una importancia especial para el estudio de la filosofía marxista. Digamos unas palabras sobre ellas.

"Anti-Dühring"

El libro de Engels *Anti-Dühring* es una obra combativa, polémica. Está dirigida contra el ideólogo pequeñoburgués alemán E. Dühring, que se proclamó "materialista" y "socialista", pero que, en la práctica, vulgarizó lo uno y lo otro. Mas la importancia del libro de Engels rebasó en mucho los límites de la polémica directa, entrando en la historia como una obra en la que se analizan a fondo y en todos sus aspectos las tres partes principales del marxismo: la filosofía, la economía política y el comunismo científico. Marx participó activamente en la creación de este libro: leyó el manuscrito de Engels, hizo observaciones, lo redactó e incluso escribió él mismo un capítulo.

La obra de Engels consta de tres partes: filosofía, economía política y socialismo. En la primera se hace una profunda exposición de los problemas fundamentales del materialismo dialéctico.

Al estudiar esta parte, profundizarán sus conocimientos en una importantísima cuestión: el mundo tiene existencia objetiva y el hombre refleja los procesos que se producen en él. Toda ciencia, dice Engels, refleja la realidad. Y tomando como ejemplo las matemáticas para demostrar esta tesis, escribe: "Los conceptos de número y figura ¿de dónde están tomados sino del mundo real?... Las matemáticas, ni más ni menos que las demás ciencias, brotaron de las *necesidades* de los hombres; de la necesidad de medir tierras y volúmenes, del cálculo del tiempo y de la mecánica..."[1].

En esta obra encontrarán asimismo la importantísima tesis de Engels de que "la unidad real del mundo consiste en su materialidad, que... tiene su prueba precisamente... en el largo y penoso desarrollo de la filosofía y las ciencias naturales"[2]. Esta indicación de Engels tiene un sentido inmenso. Toda la historia de la ciencia y de la filosofía

---

[1] F. Engels. *Anti-Dühring*, ed. en ruso, pág. 37.
[2] Ibíd., pág. 42.

corrobora que existe un solo mundo, el mundo material, "terrenal", con lo que se asesta un golpe demoledor al idealismo y a la religión.

Engels analiza circunstanciadamente en su libro la importantísima cuestión de la unidad, del nexo indisoluble de la materia y el movimiento. Precisamente en esta obra formula una de las proposiciones fundamentales del materialismo dialéctico: la de que "jamás ni en parte alguna ha existido ni puede existir materia sin movimiento"[1]. Esta tesis tiene un profundo sentido ateísta: si el movimiento es una cualidad eterna de la materia, no puede ni hablarse del "primer impulso divino".

Tienen excepcional importancia las secciones del libro que revelan el carácter de las leyes fundamentales de la dialéctica materialista[2]. Todas ellas son definidas tomando como base los datos de las ciencias naturales: la física, la química, la biología y las matemáticas.

En el libro se analiza también detenida y profundamente el problema de la verdad objetiva, relativa y absoluta. En este sentido tiene importancia de principio la crítica que hace Engels de las llamadas verdades eternas en última instancia, de Dühring[3]. Se trata de una excelente crítica del dogmatismo en general. Reflexionen ustedes sobre el significado actual de esta crítica para la lucha contra el dogmatismo moderno, que intenta convertir en "dogmas", "eternos" e "inmutables", independientes de las condiciones históricas, unas u otras tesis de la teoría marxista.

Engels examina en la tercera parte de su libro el problema de la libertad. Allí formula su famosa tesis de que, en el comunismo, "la humanidad salta del mundo de la necesidad al mundo de la libertad"[4]. Este salto es el que está dando ahora el pueblo soviético constructor del comunismo.

---

[1] F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. en ruso, pág. 57.

[2] Acerca de la unidad y la lucha de los contrarios, véanse las págs. 104-123; sobre la ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos, las págs. 91-103, y sobre la ley de la negación de la negación, las págs. 124-139.

[3] F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. en ruso, págs. 80, 82.

[4] F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. en ruso, pág. 267.

"Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana"

Es una de las obras clásicas, en la que Engels expone brevemente la esencia de la filosofía marxista. Lenin decía que "*Ludwig Feuerbach* y *Anti-Dühring*... al igual que el *Manifiesto Comunista,* son libros que no deben faltar en las manos de ningún obrero consciente"[1].

Al estudiar el primer capítulo de esta obra de Engels, presten atención al examen crítico de la filosofía de Hegel, sobre todo al análisis de la contradicción —que conocen ya por la charla segunda— entre el método dialéctico de Hegel y el contenido idealista de su sistema filosófico.

El segundo capítulo contiene una fórmula clásica del problema supremo de la filosofía —la relación entre el pensar y el ser, entre el espíritu y la naturaleza[2]—, que tiene gran importancia para comprender la esencia de cualquier sistema filosófico. Esta fórmula permite reconocer y desenmascarar toda corriente filosófica idealista, por mucho que se encubra. Engels formula también aquí la tesis de que el punto de vista materialista significa concebir el mundo tal y como es y enfocarlo obligatoriamente sin ficciones idealistas preconcebidas[3].

En este libro encontrarán igualmente la fórmula del segundo aspecto del problema fundamental de la filosofía: ¿puede la inteligencia humana conocer el mundo circundante? Respondiendo a esta pregunta, Engels critica el agnosticismo y subraya el papel decisivo de la práctica social en su refutación. Precisamente en esta obra, desarrollando las ideas expuestas por Marx en las *Tesis sobre Feuerbach,* destaca la práctica como base de la teoría del conocimiento y criterio de la verdad. Engels argumenta la idea de que la práctica es la única demostración de la cognoscibilidad del mundo que nos rodea.

El estudio del cuarto capítulo les dará a conocer la definición general de Engels de la esencia de la teoría materialista dialéctica. Critica a Feuerbach por haber rechazado

---

[1] V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, ed. en español, Moscú, 1948, pág. 30.

[2] Véase C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas* en dos tomos, ed. en español, Moscú 1955, págs. 388, 389.

[3] Ibíd., pág. 407.

íntegramente la filosofía de Hegel, en tanto que la tarea consistía en destruir su aspecto reaccionario, pero conservando y aprovechando la "semilla racional", es decir, la dialéctica. Eso es precisamente lo que hicieron los fundadores del marxismo: reelaboraron a fondo el materialismo de Feuerbach y la dialéctica de Hegel y crearon una filosofía verdaderamente científica, el materialismo dialéctico.

"Materialismo y empiriocriticismo"

Esta obra de Vladímir Ilich Lenin hace época en el desarrollo de la filosofía marxista. Vio la luz en mayo de 1909, durante el período de reacción que siguió a la derrota de la primera revolución democrático-burguesa en Rusia (1905-1907). Esta circunstancia tiene gran importancia para comprender la significación histórica de la obra de Lenin *Materialismo y empiriocriticismo*.

La reacción se hallaba a la ofensiva en todos los frentes: el económico, el político y el ideológico. En tales condiciones, el intento de efectuar una revisión filosófica del marxismo representaba un peligro especial. El grupo de socialdemócratas rusos que emprendió ese intento (Bogdánov, Bazárov, Yushkévich, Valentínov y otros) publicó una serie de libros y artículos dirigidos contra las bases del materialismo dialéctico e histórico.

"Argumentaban" su revisión de la filosofía marxista con la necesidad de "mejorarla", de "renovarla", por cuanto, según ellos, el materialismo dialéctico había quedado "anticuado" y "no correspondía" al nuevo nivel de la ciencia. Trataron de sustituir la filosofía del marxismo con la corriente idealista, entonces de moda en Occidente, denominada "empiriocriticismo", lo que significa filosofía de la "experiencia crítica". Con este término seudocientífico encubrían la esencia idealista subjetiva de su doctrina. Lenin denomina con frecuencia a esta filosofía "machismo", según el nombre de su fundador: el físico y filósofo austríaco Ernesto Mach.

Debe tenerse en cuenta otra circunstancia importante. A fines del siglo XIX y comienzos del XX se hicieron en el terreno de la física una serie de descubrimientos que plantearon al orden del día nuevos problemas filosóficos. Hemos hablado ya de ellos en la charla tercera, pero merece la pena destacar aquí que los machistas utilizaban dichos descubrimientos para "refutar" el materialismo y presen-

taban su propia filosofía como "filosofía de las ciencias naturales del siglo XX".

Los machistas rusos repetían esta misma mentira al declarar que el materialismo dialéctico había quedado "anticuado". Esta es la razón de que Lenin analizara a fondo en su libro los nuevos datos de las ciencias naturales, sobre todo de la física, los generalizase y demostrase que el machismo falseaba el espíritu y la esencia de la revolución operada en la física en las postrimerías del siglo XIX y en los albores del XX.

¿A qué conclusiones debe prestarse atención especial en esta obra de Lenin?

Ustedes saben ya que toda la historia de la filosofía es la lucha entre el materialismo y el idealismo. Los machistas, en cambio, intentaban demostrar que se habían "elevado" por encima del materialismo y el idealismo, creando una filosofía "neutral". Lenin muestra detalladamente en la introducción que los machistas no crearon ninguna filosofía "nueva", "neutral". Su filosofía era una simple resurrección del idealismo subjetivo de Berkeley. Por eso, la introducción al libro lleva por título *Cómo refutaban el materialismo ciertos "marxistas" en 1908 y cómo lo refutaban ciertos idealistas en 1710*. Comparando los planteamientos de los machistas rusos con los de Berkeley, que había vivido 200 años antes que ellos, Lenin muestra la completa coincidencia de los puntos de vista de los primeros con los del segundo.

En los tres primeros capítulos, Lenin refuta los "argumentos" del machismo sobre uno de los problemas fundamentales —la teoría del conocimiento— y demuestra la firmeza de los principios del materialismo dialéctico. Al estudiar estos capítulos tropezarán con algunas dificultades, debidas a que los propios machistas exponían sus opiniones de una manera confusa en extremo.

Lenin pone al descubierto con gran maestría el verdadero sentido de las ideas machistas. Veámoslo con el ejemplo de la crítica que hace de las doctrinas de Mach sobre "los elementos del mundo" y de Avenarius (uno de los machistas) acerca de la llamada coordinación de principio[1].

---

[1] Véase V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, ed. en español, Moscú, 1948, págs. 44-71.

Lenin critica los "elementos del mundo" de Mach al analizar el problema de las sensaciones y formula con toda precisión dos líneas: la materialista y la idealista. "¿Hay que ir de las cosas a la sensación y al pensamiento? ¿O bien del pensamiento y de la sensación a las cosas? Engels se mantiene en la primera línea, es decir, en la materialista. La segunda, es decir, la idealista, es la que sigue Mach"[1].

La doctrina de Mach acerca de los "elementos del mundo" contiene cabalmente la solución idealista del problema de las sensaciones. Mach denomina "elementos del mundo" a las sensaciones. El mundo, declara, no está compuesto de cosas objetivas, sino sólo de sensaciones, de "elementos del mundo". Las cosas son "complejos de sensaciones". Por eso, deduce, hay que estudiar las sensaciones, y no las cosas. Es una concepción idealista subjetiva. Para embrollar al lector, Mach recurre a sofismas, pero Lenin pone al desnudo la sofistería de la doctrina machista de los "elementos del mundo".

Para comprender esto, presten atención a lo siguiente. Mach afirma que existen dos series de elementos: 1) no dependientes del hombre (la llamada serie física de elementos) y 2) dependientes del hombre (la llamada serie síquica de elementos). ¿Dónde está aquí el error, en qué consiste el sofisma? En que, según Mach, estas dos series —la física y la síquica— se encuentran siempre juntas. Y esto significa que el mundo real, la "serie física", no existe objetivamente, sino en dependencia de la "serie síquica". Mas en eso consiste precisamente la esencia del idealismo subjetivo, para el cual las cosas sólo existen cuando las percibe el sujeto, el hombre.

Lo mismo puede decirse de la "coordinación de principio" de Avenarius. Según éste, hay un nexo ("coordinación") indisoluble entre el sujeto y el medio material, entre el *YO* y el *no-YO*, según su terminología. Dicho de otro modo: la naturaleza y el sujeto, el hombre, sólo pueden existir juntos. ¿Cómo refuta Lenin este punto de vista?

Hace una pregunta muy simple y, a la vez, profundamente científica: "¿Existía la naturaleza antes que el hombre?" Hemos dicho ya en la charla cuarta que la respuesta

---

[1] Véase V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, ed. en español Moscú, 1948, pág. 30.

científica a esta pregunta es una excelente confirmación de la doctrina materialista sobre el carácter primario de la materia y el carácter secundario de la conciencia. Mas, a la vez, es también una refutación convincente de la famosa "coordinación de principio".

Si la naturaleza existía mucho antes de que apareciera el hombre, uno y otro no existen de ningún modo indisolublemente, juntos. Con otras palabras: la naturaleza es objetiva, se encuentra fuera e independientemente del hombre.

Al criticar el machismo y rebatir sus "argumentos", Lenin fundamenta en todos sus aspectos y desarrolla la teoría marxista del conocimiento. En esta parte precisamente muestra con singular minuciosidad que nuestros conocimientos son copias, reflejos de la realidad. A esta cuestión está dedicado casi todo el capítulo segundo[1]. En él encontrarán tres importantísimas conclusiones gnoseológicas sacadas por Lenin sobre la base de la crítica del agnosticismo: 1) las cosas existen independientemente de nuestra conciencia, de nuestra sensación, fuera de nosotros; 2) entre el fenómeno y la "cosa en sí" no hay ni puede haber en absoluto ninguna diferencia de principio; existe simplemente diferencia entre lo que es conocido y lo que aún no es conocido; 3) en la teoría del conocimiento, como en los demás dominios de la ciencia, hay que razonar dialécticamente, o sea, no suponer jamás que nuestro conocimiento es acabado e invariable, sino analizar de qué modo el conocimiento nace del desconocimiento, de qué modo el conocimiento incompleto llega a ser más completo y más exacto.

Al estudiar los problemas del conocimiento presten atención a la crítica que hace Lenin de la llamada teoría de los símbolos, a la que se dedica un apartado especial en el capítulo IV[2]. ¿Cuál es la esencia de la "teoría de los símbolos" o, como se la llama también, "teoría de los jeroglíficos"?

Ustedes saben ya que nuestros conocimientos son imágenes, copias de la realidad. Pero los partidarios de dicha

---

[1] Véase V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, ed. en español. Moscú, 1948, págs. 104-105.

[2] Véase V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, ed. en español, Moscú, 1948, págs. 264-272.

teoría afirman que los conocimientos no son más que "jeroglíficos", "símbolos", y no copias, y que no se parecen a la realidad. La "teoría de los jeroglíficos", como señala Lenin, es una teoría no científica, kantiana, pues niega la cognoscibilidad del mundo, afirmando que nuestros conocimientos no corresponden a la realidad.

En la obra de Lenin ocupa un lugar importante el problema de la materia. En la charla tercera hemos reproducido la definición filosófica de la materia formulada por Lenin[1]. Sin embargo, Lenin vuelve más de una vez a esta categoría, ocupándose de ella absolutamente en todos los capítulos del libro[2].

Presten atención especial al capítulo quinto de la obra de Lenin, dedicado a los problemas filosóficos de las ciencias naturales. En él encontrarán respuesta a preguntas como las siguientes: ¿en qué consiste la esencia de la revolución en la física?, cuáles son los rasgos fundamentales de la crisis de la física y a qué se deben?, ¿cuál es el camino para salir de esta crisis?

Lenin muestra que los nuevos descubrimientos que revolucionan la física (de ellos hemos hablado ya en la charla tercera) no provocan de por sí la crisis en cuestión. La crisis de la física hay que buscarla en las conclusiones idealistas que sacaron de esos descubrimientos los filósofos burgueses. El quid está en que los filósofos idealistas —los machistas, los empiriocríticos— intentaron aprovecharse de la revolución en las ciencias naturales. Lenin señala esta ligazón de la revolución en la física con el idealismo filosófico cuando escribe: "La *esencia* de la crisis de la física contemporaánea consiste en el desquiciamiento de las viejas leyes y de los principios fundamentales, en el repudio de la realidad objetiva existente fuera de la conciencia, es decir, en la sustitución del materialismo por el idealismo y el agnosticismo. "La materia ha desaparecido": con tales palabras se puede expresar la dificultad fundamental y típica, respecto a muchas cuestiones particulares, que dio origen a

---

[1] Véase el presente libro, pág. 45.

[2] Véase V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, ed. en español, Moscú, 1948, págs. 12-16, 35-37, 56, 71, 85, 93-94, 158, 314-318, 320-324, 342-344, 355, 361.

esta crisis"[1]. Precisamente sobre esta base surgió un fenómeno tan monstruoso como el idealismo "físico", sometido por Lenin a una profunda crítica científica.

El estudio de este libro de Lenin tiene gran importancia para combatir a los machistas contemporáneos, a los anticomunistas y revisionistas de toda laya.

"Cuadernos filosóficos"

Este libro de Lenin es una verdadera enciclopedia de conocimientos filosóficos. El amplio conjunto de temas tratados en él está determinado por el carácter de la propia obra. Al estudiar la filosofía en distintas ocasiones, Lenin hizo amplios extractos de diferentes trabajos filosóficos. Tienen un valor excepcional sus profundas observaciones críticas, sus apuntes, conclusiones y generalizaciones. Lenin estudió los problemas filosóficos con intensidad especial en 1914-1916, y no hay uno solo de importancia que no esté reflejado en la obra que glosamos.

En todo el libro ocupan el lugar central las cuestiones de la dialéctica materialista, que recibieron en él un nuevo desarrollo. Tiene una importancia de principio la definición que da Lenin del contenido objetivo de la dialéctica: "la dialéctica *de las cosas* crea la dialéctica *de las ideas*, y no al revés"[2]. Esto significa que en los conceptos filosóficos, en las categorías, se refleja la dialéctica de la propia naturaleza y de la sociedad. Lenin concretó así la conocida idea de Engels de que la dialéctica de las ideas o, como él la denomina, la dialéctica subjetiva, es el reflejo de la dialéctica de las cosas, o sea, de la llamada dialéctica objetiva, de la propia realidad material.

Lenin revela más adelante la unidad indestructible de la dialéctica y el materialismo, destacando que en la filosofía marxista se trata precisamente de la dialéctica *materialista*. Al criticar a Hegel por el carácter idealista de su dialéctica, Lenin escribe: "Partidario de la dialéctica, Hegel no supo comprender la transición *dialéctica de* la materia al movimiento, *de* la materia *a* la conciencia, sobre todo lo segundo. Marx corrigió el error (¿o la debilidad?) del místico"[3].

---

[1] V. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, ed. en español, Moscú, 1948, pág. 294.

[2] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 188.

[3] Ibíd., pág. 279.

Al examinar el problema de las dos concepciones del desarrollo, Lenin muestra con gran profundidad la oposición de la dialéctica a la metafísica, como podrán ver en el fragmento titulado *En torno a la cuestión de la dialéctica*[1]. Lenin analiza allí la fuente interna del desarrollo de los fenómenos de la naturaleza, señalando que precisamente la manera de entender esta cuestión es lo que más divide la dialéctica y la metafísica.

Lenin dedica gran atención a las leyes de la dialéctica materialista, ocupándose de ellas a lo largo de todo el libro. Señalaremos únicamente las cuestiones principales, las cuestiones claves. Ocupa el lugar central la ley de la unidad y la lucha de los contrarios. Lenin se basa en datos de diferentes ciencias para revelar el carácter universal de esta ley, mostrando que todos los fenómenos del mundo son contradictorios internamente, constan de aspectos y tendencias opuestos[2]. Allí precisamente saca la importantísima conclusión de que "la bifurcación del todo y el conocimiento de sus partes contradictorias... es la esencia" de la dialéctica.

Al leer este apartado de la obra, podrán estudiar también más a fondo el carácter relativo de la "unidad" y el carácter absoluto de la "lucha" de los contrarios[3], así como las contradicciones como fuente del desarrollo[4].

En el citado fragmento de *En torno a la cuestión de la dialéctica,* Lenin expone la esencia de la ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos y la oposición que existe entre las concepciones dialéctica y metafísica de dicha ley. La metafísica, dice Lenin, considera "el desarrollo en el sentido de disminución y aumento, como repetición"[5]. No ve la fuente del desarrollo.

La dialéctica, en cambio, al destacar la lucha de los contrarios como fuente del desarrollo, "brinda la clave de los "saltos", de las "soluciones de continuidad", de la

---

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 38, págs. 357-361. Véase la recopilación: V. Lenin, *Marx, Engels, Marxismo*, ed. en español, Moscú, 1947.

[2] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 357.

[3] V. Lenin, *Obras*, t. 38, págs. 97-98, 358.

[4] Ibíd., pág. 358.

[5] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 358. Véase la recopilación: V. Lenin, *Marx, Engels, Marxismo*, ed. en español, Moscú, 1947, pág. 303.

"transformación en contrario", de la destrucción de lo viejo y del surgimiento de lo nuevo"[1]. Como ven, Lenin descubre profundamente el nexo, la unidad interna de estas dos importantísimas leyes de la dialéctica materialista.

En esta obra encontrarán asimismo profundas ideas acerca del salto como momento de transición de la vieja calidad a la nueva. Presten atención a la advertencia de Lenin de que "la marcha gradual no explica nada sin saltos"[2]. En ligazón con esto puede entenderse precisamente la pregunta formulada por Lenin y la respuesta que da él mismo: "¿Qué diferencia la transición dialéctica de la no dialéctica? El salto. La contradicción. La solución de continuidad"[3].

Este trabajo de Lenin es de la mayor importancia para estudiar las categorías de la dialéctica materialista. En él encontrarán hondos pensamientos acerca de la esencia y la significación de la categoría de la dialéctica materialista, que Lenin denomina peldaños en el proceso cognoscitivo del mundo objetivo.

¿Cómo se formaron las categorías en el proceso del conocimiento humano y cómo se desarrollaron en la historia de la ciencia? ¿Tienen un contenido objetivo? ¿Qué relación existe entre ellas? Estudiando la obra de Lenin encontrarán respuesta exhaustiva a todas estas preguntas. "La actividad práctica del hombre —escribe Lenin— debía conducir miles de millones de veces la conciencia del hombre a la repetición de distintas figuras lógicas a fin de que estas figuras *pudieran* recibir el significado de *axiomas*"[4]. Esto les muestra que las categorías son el resultado, el balance, la conclusión de la historia del conocimiento del mundo, de toda la actividad práctica humana. Por consiguiente, tienen un contenido objetivo; el hombre no las ha sacado de su conciencia, de su pensamiento, no las ha inventado por comodidad. En relación con ello, Lenin critica la concepción idealista de las categorías[5].

---

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 358. Véase la recopilación. V. Lenin *Marx, Engels; Marxismo*, ed. en español, Moscú 1947, pág. 303.
[2] Ibíd., pág. 111.
[3] Ibíd., pág. 279.
[4] V. Lenin, *Obras*, t. 38, págs. 181, 182.
[5] Ibíd., págs. 169, 198, 200.

La obra de Lenin les ayudará a estudiar profundamente la esencia de las distintas categorías. Al estudiar las categorías de causa y efecto, deben prestar atención a las manifestaciones de Lenin de que "la causalidad, comprendida habitualmente por nosotros, no es más que una pequeña partícula de la relación universal, pero (adición materialista) es una partícula no de la relación subjetiva, sino de la relación objetivamente real"[1].

¿Cómo entender esta tesis de Lenin? La relación causal es muy importante, es universal y tiene en el mundo una significación inmensa. Pero no puede ser considerada como la única forma de relación. Por eso dice Lenin que la relación universal de los fenómenos en la naturaleza y en la sociedad es mucho más amplia y rica que la relación causal, que esta última no es más que "una pequeña partícula" de la relación universal.

Cuando analiza las categorías de necesidad y libertad, Lenin dedica especial atención al problema de la actividad libre y eficaz de los hombres[2]. Este análisis les ayudará a comprender que los objetivos de los hombres están determinados por leyes, por la necesidad, aunque a veces "*le parezca* al hombre que sus objetivos han sido tomados fuera del mundo, son independientes del mundo ("libertad")[3]. Tiene gran importancia el estudio que hace Lenin de la libertad como fenómeno político-social, en particular la crítica de las opiniones burguesas sobre la "libre" sociedad capitalista[4].

Lenin revela con profundidad el nexo dialéctico, la unidad de la forma y el contenido. Dice: "La forma tiene esencia. La esencia tiene forma. De una manera o de otra, en dependencia también de la esencia..."[5]. Esto significa que, al revelar la unidad de la forma y el contenido, penetramos en la profundidad de la esencia de los fenómenos.

Al estudiar las categorías de esencia y fenómeno importa comprender la crítica de Lenin al idealismo y la metafísica en esta cuestión[6]. Tiene también gran impor-

---

[1] V. Lenin, *Obras*, t. 38, págs. 149-150.
[2] Ibíd., págs. 178, 179, 180.
[3] Ibíd., pág. 180.
[4] Véase V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 23.
[5] Ibíd., pág. 133.
[6] Ibíd., pág. 80, 122.

tancia el análisis que hace Lenin de la unidad de la esencia y el fenómeno, su tesis de que la "*ley y esencia* son conceptos análogos (del mismo orden) o, más exactamente, del mismo grado, que expresan el ahondamiento del conocimiento de los fenómenos, del mundo, etc. por el hombre..."[1]. Esto significa que la ley es la expresión de algún aspecto de la esencia. La esencia de los fenómenos se expresa en las distintas leyes descubiertas por la ciencia. La categoría de ley concreta la esencia.

En este libro de Lenin encontrarán asimismo las categorías de esencia y apariencia. La propia denominación muestra que la apariencia es la manifestación de algunos aspectos de la realidad, de la esencia, directamente en las percepciones sensoriales de los hombres. Por eso, la apariencia contiene un aspecto subjetivo. Pero, como subraya Lenin, también ella "es el *reflejo* de la esencia en sí (ella) misma"[2].

Hemos examinado únicamente algunas cuestiones de los *Cuadernos filosóficos* de Lenin. Y habrán podido convencerse de la inmensa importancia que tienen para el estudio profundo de la filosofía marxista-leninista.

"Sobre el significado del materialismo militante"

Lenin escribió este último trabajo filosófico en 1922, en forma de carta a la Redacción de la revista *Pod Známienem Marxisma* ("Bajo la bandera del marxismo"), fundada entonces. Es considerado con razón, como el testamento filosófico de Lenin.

El propio título de la carta muestra que ésta es un brillante modelo precisamente de materialismo militante, de auténtico partidismo leninista. En todo el trabajo destaca, como hilo de engarce, la exigencia de Lenin de desenmascarar implacablemente a los "lacayos diplomados de la clerigalla", cualquiera que sea su disfraz. Este combativo programa de lucha contra la filosofía burguesa reaccionaria tiene inmensa importancia para refutar las corrientes filosóficas reaccionarias hoy de moda en Occidente.

Lenin señaló a la revista la tarea de ser órgano del materialismo militante, de realizar una infatigable labor de

---

1 Véase V. Lenin, *Obras*, t. 38, pág. 141.
2 Ibíd., pág. 121.

propaganda y de lucha ateístas[1]. En esta obra precisamente formula Lenin la conocida tesis de que hay que abordar a los creyentes "de una y otra manera a fin de interesarlos, de sacudirlos en todos los aspectos, a fin de despertarlos del letargo religioso, empleando para ello los más distintos procedimientos, etc."[2].

En este trabajo se hace una excelente crítica de la "libertad" y la "democracia" burguesas, que, según palabras de Lenin, "no representa en sí otra cosa que la libertad de predicar lo que convenga a la burguesía, y a ésta le conviene predicar las ideas más reaccionarias, la religión, el oscurantismo, la defensa de los explotadores, etc."[3].

Lenin señala la tarea de crear una alianza de combate de los filósofos y los naturalistas. "El naturalista —escribe— debe ser un materialista moderno, un partidario consciente del materialismo representado por Marx, es decir, debe ser un materialista dialéctico"[4]. Esta exigencia de Lenin tiene magna significación para la generalización filosófica de los datos que proporcionan las ciencias naturales de nuestros días. Lenin destaca una vez más, a este respecto, la idea —conocida ya por ustedes— de que "precisamente de brusco viraje por el que en la actualidad pasan las ciencias naturales modernas surgen a cada paso las escuelas y escuelillas, las tendencias y subtendencias filosóficas reaccionarias"[5]. Y para luchar contra estas "escuelas" filosóficas idealistas es necesaria la alianza de los filósofos marxistas y los naturalistas. Porque, como indica Lenin, "sin una sólida fundamentación filosófica, ninguna ciencia natural, ningún materialismo podrían soportar la lucha contra el empuje de las ideas burguesas y la restauración burguesa"[6].

El Partido Comunista de la Unión Soviética se ha guiado por las indicaciones de Lenin al señalar en su Programa la tarea actual de estudiar los problemas filosóficos de las

---

[1] Véase V. Lenin *Marx, Engels, Marxismo*, ed. en español, Moscú, 1947, pág. 498.
[2] Ibíd., pág. 449.
[3] Ibíd, pág. 501.
[4] Ibíd., pág. 502.
[5] Ibíd., pág. 501.
[6] Véase V. Lenin, *Marx, Engels, Marxismo*, ed. en español Moscú 1947, pág. 502.

ciencias naturales. La vida ha confirmado plenamente toda la justedad de las ideas de Lenin, que son estrella polar en la lucha ideológica de nuestros días.

* * *

Nuestras charlas, querido lector, han llegado a su fin. Hemos analizado problemas importantes, a veces complicados, pero siempre interesantes. Su estudio amplía sus horizontes, enriquece su memoria con las conquistas del pensamiento humano. Y, sin embargo, el sentido del estudio de la filosofía marxista no consiste sólo en eso.

Han visto ya que la filosofía marxista está profundamente enraizada en la vida, en la realidad, en la práctica. Es una brújula probada, una guía en la vida y la actividad cotidianas.

El luminoso optimismo de los trabajadores, su fe inquebrantable en que llegará una vida feliz para todos los seres del globo terráqueo, está vinculado al estudio de la filosofía marxista, a la asimilación de la concepción científica del mundo. Y esa fe no es inconsciente, pasiva. Al contrario, es una seguridad nacida del profundo conocimiento de las leyes universales del desarrollo de la sociedad, descubiertas por Marx, Engels y Lenin.

Fundación Isidoro Acevedo
OVIEDO

INDICE

Charla primera. QUE ES LA FILOSOFIA Y QUE ESTUDIA LA FILOSOFIA MARXISTA 3

Charla segunda. UNAS PALABRAS ACERCA DE LA FILOSOFIA PREMARXISTA. EL SURGIMIENTO DEL MARXISMO FUE UNA REVOLUCION EN LA FILOSOFIA 20

Lucha del materialismo y el idealismo en la sociedad esclavista 20

El materialismo de los siglos XVII y XVIII y su lucha contra la religión y el idealismo 21

Lucha entre el materialismo y el idealismo en la filosofía alemana de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX . 31

La filosofía materialista rusa del siglo XIX 31

El surgimiento del marxismo significó una revolución en la filosofía 37

Charla tercera. QUE ES LA MATERIA Y EN QUE FORMAS EXISTE 45

Charla cuarta. LA MATERIA Y LA CONCIENCIA 69

Charla quinta. LEYES FUNDAMENTALES DE LA DIALECTICA. LA LEY DE LA TRANSFORMACION DE LOS CAMBIOS CUANTITATIVOS EN CUALITATIVOS 87

La ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos 91

Charla sexta. LEY DE LA UNIDAD Y LA LUCHA DE LOS CONTRARIOS 104

Charla séptima. LEY DE LA NEGACION DE LA NEGACION . 124

Charla octava. CATEGORIAS DE LA DIALECTICA MATERIALISTA 140

Lo singular, lo particular y lo universal 142

Causa y efecto 148

Necesidad y casualidad 158

Necesidad y libertad 174
Posibilidad y realidad 187
Contenido y forma 192
Esencia y fenómeno 197
Charla novena. COMO CONOCEMOS EL MUNDO CIRCUNDANTE 203
Charla décima. QUE ES LA VERDAD 220
Charla de resumen 237

¿Qué es el materialismo dialéctico?, de O. Yajot, se terminó de imprimir el día 13 de noviembre de 1977, en los talleres de Offset Imagen, Oriente 49 número 295, colonia Nativitas, México, D. F. La presente reimpresión consta de 5 000 ejemplares más sobrantes para reposición.

manuales de divulgación

En este libro se exponen los problemas fundamentales de la filosofía marxista. Se explica qué estudia esta filosofía, en qué se diferencia de las demás ciencias, cuál es su problema central y qué son la materia y la conciencia. Se analizan también las leyes fundamentales de la dialéctica —la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos, la unidad y la lucha de los contrarios y la negación— y se dedica gran atención a las categorías de la dialéctica, a la teoría del conocimiento, al papel de la práctica y a las cuestiones relacionadas con la verdad. También se muestra la importancia práctica del materialismo dialéctico, de sus leyes y categorías. El libro, escrito en forma de charlas de divulgación, está al alcance del gran público, de cuantos estudien por primera vez la filosofía marxista.

EDICIONES DE CULTURA POPULAR